

مصر والعالم العربي

مجتمع

اقتصاد

قانون

رقم ١

الدولة ومالكوا الإلضي بوضع اليد والسيطره على البحر

أنتيس دويوليه

نودج معاصر

جان - شارل دييول

مساربان إيلاحيان ، سيد قطب وسيد عويس

انماط حديثة للمثقف المصري

الان روسيون

مخورية الموسيقى المصرية

فيليب فيجرو

من الحدائق إلى المدينة - القاهرة في القرن التاسع عشر

جان - لوك آرثو

مصر في العلوم السياسية العربية

جان - كلود فانتان

الإدكار الوطني لممارسة مهنة دة . حالة الطب

سيلفيا شيفولو

الصورة في مرآة القانون . حال الأشخاص في مصر

[نهاية القرن التاسع عشر - منتصف القرن العشرين]

فريدريك أيقسيس و ان لوجال - كازازيان

مصر والعالم العربى

رقم ١

يونيو ١٩٩٢

مصر والعالم العربى

رقم ١

يونيو ١٩٩٣

المشرف العام : فيليب فارغ
رئيس التحرير : إيفيغ لامبير
مدير التحرير : منحة البطراوى
الجمع والفلاف والإشراف الفنى : لولا لحام

لجنة التحرير : فرانسوا بورجا ، سيلفيا شيفولو ، إيمان فرج ، فرانسوا إيرتون ، أن لوجال - كازازيان ، آلان روسيون.

مجلس التحرير :

أعضاء من المركز : فرانسوا بورجا ، سيلفيا شيفولو ، إيمان فرج ، فرانسوا إيرتون ، أن لوجال - كازازيان ، آلان روسيون.

أعضاء من الخارج : محمود أمين العالم ، مارسيل بيليو ، نوميديك بينار ، كريستيان ديكويير ، مديحة نوس ، جلييلة القاضى ، نيللى حنا ، نيكولا هويكينز ، حسام عيسى ، ريشار جاكمون ، هناء خير الدين ، نازلى معوض ، سليم نصر ، أمينة رشيد ، جان تاردي ، هدى وصفى.

اللجنة العلمية :

فيليب أردان ، محمد أركون ، أندريه بورجيه ، ميشيل كامو ، ميشيل شاتيلوس ، إيف دور ، جان - كلود جارسان ، آلان ديريبان ، فيليب كهن ، كميل لاكوست دى جاردان ، ميشيل لوفالوا ، ريمى لوفو ، عفاف محفوظ ، أندريه ميكل ، فرانسواز روليه - نومولان ، إيف سان - جور ، جان - فرانسوا تروان ، تيرى فييل.

فهرس

| | |
|-----|--|
| ٥ | المتتاحة |
| ٩ | الدولة ومالكو الأراضى بوضع اليد والسيطرة على الحيز أنيس نوبويه |
| ٣٣ | نمذج معاصر جان - شارل دييول |
| ٥١ | مساران إصلاحيان : سيد قطب وسيد عويس إنماط حديثة للمثقف المصرى ألان روسيون |
| ١٠٩ | محرورية الموسيقى المصرية فيليب فيجرو |
| ١٦٥ | من الحدائق إلى المدينة - القاهرة فى القرن التاسع عشر جان - لوك أرنو |
| ١٨٧ | مصر فى العلوم السياسية الغربية جان - كلود فاتان |
| ٢٢٧ | الاحتكار الوطنى لممارسة مهنة حرة : حالة الطب سيلفيا شيفولو |
| ٢٥٧ | الهوية فى مرآة القانون . حال الأشخاص فى مصر (نهاية القرن التاسع عشر - منتصف القرن العشرين) فريدريك أبيقسيس و آن لوجال - كازازيان |

افتتاحية

تأسس مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية CEDEJ بمقتضى اتفاق التعاون المصري الفرنسى عام ١٩٦٨. وهو يتبع إداريا كل من الإدارة الفرعية للعلوم الاجتماعية والإنسانية بوزارة الخارجية الفرنسية ، والمركز القومى للبحث العلمى CNRS الفرنسى.

وكانت المهمة الأساسية للمركز منذ تأسيسه ، ولاتزال ، هى توثيق المادة العلمية. وقد بدأ فى عام ١٩٨٠ فى إجراء دراسات حول العالم العربى المعاصر بصفة خاصة. ويقوم المركز بتنظيم لقاءات علمية بعضها نوطابع دورى ، تجمع بين الباحثين فى مختلف تخصصات العلوم الاجتماعية ، وتنتشر أعمال هذه اللقاءات فى مطبوعات المركز.

وفى مجال التعاون العلمى ، يواصل المركز تنظيم الأنشطة العلمية بالتعاون مع مراكز الأبحاث المصرية ومع الأقسام العلمية بمختلف الجامعات.

ويحرص المركز على نشر أبحاثه من خلال عدة مطبوعات من بينها :
Egypte/Monde arabe ، وهى مجلة أنشئت منذ ثلاث سنوات وتصدر كل ثلاثة شهور ،
وهى صورة جديدة لمزج إصدارين :

Bulletin Egypte/ droit, économie et société
(النشره ، مصر : قانون - اقتصاد - مجتمع)
Revue de la presse égyptienne و
(ملف الصحافة المصرية)

كان يصدرهما المركز من قبل.

Egypte/Monde arabe ، مجلة ، يتركز مجال البحث فيها على مصر ، بالإضافة إلى بعض الدراسات عن بلاد عربية أخرى، وتضم ثلاثة محاور رئيسية :

- ابحاث عن مصر المعاصرة ، وذلك باستخدام الأدوات التي توفرها مختلف العلوم الاجتماعية من مشاهدة وتحليل ومنهج فكري لدراسة موضوع واحد أو موضوعات متنوعة جديدة ، وأبحاث مقدمة في الندوات والحلقات الدراسية.
- ترجمة مصر اليوم ، من خلال ما يكتبه الباحثون والصحفيون والمؤلفون ، وتقديمه لقارئ الفرنسية على هيئة " مقتطفات صحفية " متعلقة بموضوع معين ، و " أوراق متميزة " ذات الطابع العلمى أو الأدبى.
- جمع بيانات دقيقة مؤرخة ومرقمة لما ينشر (ببليوغرافيا) ، وما يسن (نصوص قانونية) وما يحدث (أخبار السياسة والاقتصاد والثقافة) فى مصر.

وبالإضافة إلى هذه المجلة التى تصدر كل ثلاثة شهور ، توجد مطبوعات غير دورية : " الملفات " Dossiers ، و " مجموعة الابحاث " Recherches .

وحتى الآن ، كان وجه النقص فى مطبوعات الـ CEDEJ هو أنها تصدر باللغة الفرنسية ، وإن كان كل من " ملف الصحافة المصرية " Revue de la presse égyptienne ، ثم " مصر والعالم العربى " Egypte/Monde arabe قد ساهما فى تعريف القارئ الفرنسى بالانتاج الفكرى المصرى ، فلم تكن هناك مبادرة لعملية عكسية.

مصر والعالم العربى تعد إذن تجربة رائدة فى هذا المجال ، وهى لا تعتبر طبعة عربية لمجلة Egypte/Monde arabe بمعنى الكلمة ، فقد خلت من المواد التى يعرفها

القارئ المصري (النصوص المترجمة ، شهریات الأحداث) واقتصرت على الدراسات .
ولذلك فقد إختارنا ثمانى مقالات من مجموعة اعداد Egypte/Monde arabe التى
صدرت منذ سنة ١٩٩٠ لنصدرها فى عدد سنوى باللغة العربية . وعند اختيار المقالات ،
رعى أن يكون موضوعاتها محل اهتمام القارئ المصري ، وأن تبرز تنوع الأبحاث التى
يجريها الـ CEDEJ .

وإن كانت المجلة الصادرة بالفرنسية تركز - بحكم طبيعتها - على موضوع
معين فى كل عدد من أعدادها ، فهذا لا ينطبق على العدد الصادر باللغة العربية .

وأخيرا ، فقد إستبعدنا المقالات التى نشرت مترجمة من العربية ، حيث أنه قد
سبق نشرها فى مطبوعات أخرى .

ونأمل أن يجد قارئ العربية فى هذا العدد ، الأول من مصر والعالم
العربى ، ما يتوقعه من نصوص ، كما نرجو أن يساعدنا بتعليقاته ونقده
وتشجيعه على مواصلة هذه التجربة وتطويرها ، حتى يأتى اليوم الذى يصدر
فيه الـ CEDEJ مطبوعات أخرى باللغة العربية .

لجنة التحرير

- تتقدم لجنة التحرير بشكر خاص إلى إيمان فرج ، الباحثة
بالمركز ، على تعاونها المتقانى .

الدولة ومالكو الأراضي بوضع اليد والسيطرة على الحيز

بقلم أنيس نو بوايه
ترجمة مركز الدراسات والوثائق
الاقتصادية والقانونية والاجتماعية

إن عملية التحضر في القاهرة الكبرى - التي يحتشد فيها عشرة ملايين نسمة (١) - رهن بالنمو المتزايد للأحياء غير المنظمة والواقعة على أطراف المدينة ، أو المحصورة بين منطقتين. ويؤكد هذا الاتجاه ظاهرة التهام الزحف الحضرى للأراضي الزراعية والمائلة بوضوح في محافظاتى الجيزة والإليوبية والتي تشهد معدلات نمو سكانى تبلغ ٤ ٪ فى المنطقة الحضرية (٢). ورغم أن معدل الزحف الحضرى على الاراضى الزراعية قد أصبح أكثر ببطاً منذ سنتين أو ثلاث، إلا أنه يلتهم ٢٢٦٥ فداناً فى العام ، وتشكل المواقع الصناعية خمسها ، أما المساحة المتبقية فتتخضع فى معظمها لتحضر غير منظم (٣). ويثير حجم هذه الظاهرة تقدير المراقبين وقلقهم فى نفس الوقت. ولا يسعنا حقاً إلا أن نسجل أليات هذا الأسلوب الخاص بتنمية بيع الأراضى والعقارات والذى من شأنه أن يتيح لمئات الآلاف من القاهريين أن يحصلوا على مسكن. غير أن هذا التحضر يهدد فى نفس الوقت الأراضى الزراعية المصرية ، وي طرح على المدى البعيد مشكلات ضخمة تتصل بالتنظيم الحضرى.

ويقوم هذا التحضر غير المنظم حتى الثمانينيات على استغلال الأراضي المنوع البناء عليها ، وكان هذا البناء محظوراً في معظمه ، لحماية الأراضي الزراعية. وكان يمكن أن يزحف هذا التحضر ، بصورة هامشية ، على الأراضي الزراعية المنوع البناء عليها أيضاً ، كالأولف أو الحكر (٤) ، والمستغلة في الزراعة في أغلب الأحيان. أما الأحياء غير المنظمة التي تحتل أراضي الدولة (غير الزراعية) فهي أكثر ندرة بكثير.

وتتلخص العملية التي يتم بمقتضاها الاستيلاء على أراضي الدولة في مصر في العبارة التالية : " وضع اليد " ، ويتساهل القانون المصري إلى حد ما في هذا الشأن طالما تم إثبات الاستيلاء على الأراضي لاستغلالها للسكنى أو القيام بأنشطة لا تعكس أى نية للاستيلاء النهائي عليها . وسوف نرى أن ممارسة هذا الحق يثير مشكلات حساسة بالنسبة للدولة ، والأحياء القليلة غير المنظمة – والواقعة على أراض عامة صحراوية أو داخل كوردون المدينة – كانت تقع أساساً في المناطق المجاورة لمدينة حلوان الصناعية في جنوب القاهرة ، وكذلك في أطراف المقطم الصحري ، في شمال شرق التجمع السكاني (هي منشية ناصر) ، إلا أنه ظهر ، منذ ست أو سبع سنوات ، حركة لاحتلال الأراضي لا مثيل لها ، وبصفة أساسية في عزبة الهجانة على طريق السويس وفي الجزء الجنوبي من هضبة الفسطاط. ويمثل هذا الأسلوب في الاستغلال العقاري في الوقت الحالي نسبة إجمالية تبلغ ٢٠ ٪ من الإسكان غير المنظم (٥) . ولقد تناولنا هذه الظاهرة بصفة أساسية عند دراسة حي إسطنبول عنتروحي عزبة خير الله الواقعين على هضبة الفسطاط وأطرافها (٦) . فهل يعكس ذلك اتجاهاً مؤقتاً أم يعبر عن تغيير هيكلي لسوق الإسكان ؟ هذه هي المسألة الأولى التي يثيرها هذا الأسلوب في التجمع الحضرى ، وكانت تلك نقطة البداية في البحث الذى نقوم به.

وسنحاول أن نعرض للآليات الداخلية لتشكيل هذه الأحياء التي في طور التكوين مع إبراز مناهج التحليل التي اتبناها. والواقع أن ملاحظة هذا النمط من التحضر غير المنظم يتيح لنا إجراء تحليل لأنماط الهيكل الاجتماعية وتقسيم الحيز في الأحياء التي أنشئت دون تدخل من الدولة ، خاصة وأنها أحياء في بداية التحضر. والحقيقة أن الأراضي – التي لا يزال جزء منها بكاراً وفي مرحلة التهيئة – تمثل مجاًلاً ملائماً لتحليل الأسباب المنطقية وراء تشكيل الحيز الحضرى ، كما يسمح لنا بأن نستنتج بعض ديناميكية ومتطلباته.

وتوضح هذه الدراسة أيضاً ، أن الدور الذي تلعبه الدولة أكثر أهمية بكثير مما يظهر على السطح في مجال تكوين الأسس والبنية الإجتماعية الحضرية التي تتميز بها الأحياء غير المنظمة والمنشأة حديثاً.

نحو اكتشاف استراتيجيات اجتماعية خاصة بالحيز
تنشأ عليها أحياء شعبية

الاستيطان العقاري وأساليبه

استوطن سكان عربة خير الله (من ١٠ إلى ١٥ سنة) وسكان إسطنبول عنتر (من ٥ إلى ٨ سنوات) النصف الجنوبي لهضبة القسطنطين. وهي في مجموعها منطقة سكنية عشوائية لا تتمتع حتى الآن بأي اعتراف قانوني أو سياسي ، فلا يوجد بها مركز للشرطة أو مدارس والطرق فيها محدودة للغاية ، وليس هناك من يملك أي سند عقاري قانوني. ويقطنها حوالي ٦٠ ألف نسمة يقيمون على مساحة ٣٥٤ فدانا (٧) . واستقر ثلثهم في مرتفعات الهضبة منذ عام ١٩٨٢ ، وقاموا باحتلال ٢٣٦ فدان تمتد من حصن إسطنبول عنتر حتى مشارف البساتين وكذلك المقابر الواقعة في الجنوب. ويمتد هذا الحي حالياً في جزء كبير من المنطقة التي شيدت عليها مدينة القسطنطين في عام ٦٤٠ ، وهي أول مدينة بناها في مصر الفاتحون العرب. وقد حاصرت المساكن أطلال هذه الآثار بل ودمرتها في بعض الأحيان.

وقبل أن نعرف كيف يتكون حي جديد مثل هذا الحي ، تسألنا عن الآليات الاقتصادية التي يخضع لها هذا التكوين الحضري المتميز. وإذا أخذنا في الاعتبار أهمية معدل المساكن الخالية في القاهرة ، والذي يتأكد عياناً في الأحياء المجاورة ، فكيف نفسر الأسباب التي دفعت السكان إلى مواجهة مثل هذه المخاطر الجسيمة في إطار محاولتهم للاستقرار دون ترخيص في أرض ملك للدولة ؟ وعلينا أن نلاحظ أن المحافظة قامت خلال السبع سنوات الأخيرة بهدم المساكن ثلاث مرات ، ولم يمنع ذلك السكان من التزايد ، أو يعمق استمرار الانتشار الحضري.

ويعتبر علينا - للإجابة على هذا التساؤل - أن ندرس الدوافع وراء نمط تغيير السكني. وتقع أحياء دار السلام والبساتين على أراضٍ ممنوع البناء عليها وتتكون منازلها من خمسة أو سبعة طوابق ، ويشرح سكانها القدامى أنهم أرادوا تملك قطعة أرض حتى يتخلصوا من وضعهم كمستأجرين ، وهو وضع يفرض عليهم أعباءً متزايدة باستمرار.

والواقع أنهم طردوا نحو المنطقة " الهامشية " فى القسطنطينية نتيجة لارتفاع الإيجارات ، ونتيجة لنُدرة الشقق المعروضة للإيجار ، فى الوقت الذى تكثر فيه المساكن المعروضة للبيع. وهكذا ارتفع إيجار الشقق الجديدة خلال عشر سنوات من ١٠ جنيهات إلى ٧٠ جنيهاً ، بل ومائة جنيه فى هذه الأحياء غير المنظمة بالذات ، وهو ما يساوى الدخل الشهري الذى يحصل عليه أغلب الذين انتقلوا إلى هضبة القسطنطينية. وخلال تلك الفترة ، بلغ سعر الأرض التى لم تشقّق فيها الطرق ٣٠٠ جنيه للمتر المربع ، فى حين أن سعرها كان ٢٠ جنيهاً على الهضبة فى عام ١٩٩٠ ، وكان يتراوح بين ٥ أو ٦ جنيهات فى عام ١٩٨٤ .

وقد أدى هذا التفاف الخيط إلى تكوين فئات اجتماعية مختلفة داخل الأحياء المنظمة نتيجة للطرد الاجتماعى. ويرجع هذا إلى تنظيم وسطاء تأجير الشقق فى شكل مهنة ، مما أعاق تدريجياً وجود مساكن رخيصة عن طريق الشراء والبناء دون اللجوء إلى وسطاء ، كما أعاق وجود مساكن رخيصة ظهور وسطاء فى مجال البيع العقارى لأرغبي التملك. ونظراً لأن السكان الفقراء الذين ظلوا فى السيدة زينب أو فى دار السلام أو فى هضبة القسطنطينية لا يستطيعون تملك أراضٍ بسعر زهيد يكفى أقل من الإيجار ، فإنهم يقطنون - كل ٥ أو ١٠ أفراد - فى غرفة واحدة يدفعون ٢٥ جنيهاً إيجاراً شهرياً لها.

وتعكس ظروف السكنى السابقة ، والتى تسبق الاستيطان ، التكوين الاجتماعى للحي : وتكشف عن الطرد الاجتماعى ، الذى يزداد وضوحاً وتعالى منه طبقة شعبية لا تتوفر لها أى دخول ثابتة أو من " الأرزقية " ، حيث تستقر بعض الأنشطة فى الهضبة (مثل مصانع الطوب ، وإعادة معالجة الحديد ، وورش التجارة) والتى تمثل مصدر رزق للأيدى العاملة القادمة من دار السلام أو البساتين وخاصة بالنسبة للشباب الذين ليس لهم عملاً ثابتاً. وستكتفى بذكر مثال واحد : هناك عدد كبير من سكان إسطنبول عتري يذهب إلى المقاهى فى دار السلام لانتظار أى فرصة للعمل كعمال تراحيل فى مواقع التعمير التى يديرها مقاولو هذا الحي. ويدرك أولئك السكان الجدد تماماً المخاطر التى يتعرضون لها نتيجة للاستيلاء على أراضى الدولة على نحو غير مشروع ، وعادة ما يعيرون عن موقفهم بقولهم أنه ليس لديهم ما يخسرونه : " أين سنذهب مع أطفالنا ؟ إلى الشارع ؟ " .

ولقد حاولنا ، بعد طرح كل الأبعاد المادية لعملية الاستيطان ، أن نجري تحليلاً يأخذ فى الاعتبار كل المجموعات المعنية باختلاف أهدافها ومصالحها بل وأيضاً توافقها ، ومن ثم ندرك كيف يتشكل الأسلوب الجماعى فى مجال تصور الحيز الاجتماعى الحضرى ، وكيف يتأكد ويتغير.

مقسم الأراضى : أحد الأطراف المؤثرة

إن المنطق الحضرى يقوم أولاً على صراع ، أى على تحديد علاقات القوى المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمجازفة العقارية. ويتأكد ذلك من عملية الاستغلال العقارى فى هضبة القسطنطين التى يقوم بها جماعة شبه منظمة ، وذلك على عكس أحياء أخرى أقيمت على أراضٍ تمتلكها الدولة مثل منشية ناصر ، أو عزبة زين وعرب رشيد بالقرب من حلوان. وبوسعنا أن نفهم كيف ظهر هذا الجيل الأخير بالذات من الأحياء القائمة على الأراضى الحكومية من خلال عرض مجمل لدراسة التخطيط النمطى. إن التعارض بين الأراضى الصحراوية والأراضى الزراعية ليس تعارضاً جغرافياً (طبيعة التربة والموقع) ، بل يستند إلى اعتبارات قانونية. وترجع كثافة الأحياء الواقعة على الأراضى الزراعية أصلاً وامتدادها الرأسى إلى ثمة شعور بالأمان يوفره امتلاك سند الملكية ، على الرغم من أن هذه الأراضى ذات طبيعة خاصة تمنع البناء عليها. وفى الواقع العملى ، نجد أن التجمعات الحضرية على الأراضى الممنوع البناء عليها هى الوحيدة التى لن تمنع السلطات انتشارها. وسوف نعتمد على المقارنة بحيث نبرز التناقض بين الأراضى (الممنوع البناء عليها) والأراضى العامة.

ويتصل العنصر الثانى فى تحديد الفوارق بين هذه التجمعات بفترة التشييد. ورغم دراسة تصنيف السكان الحضرى وجذوره العقارية والاجتماعية والاقتصادية ، إلا أن هذه الدراسة على أهميتها ، لا تستوعب مجمل الواقع الملموس والعناصر المكونة له ، وكثيراً ما تتجنب هذه التصنيفات إلى التبسيط المخل إذا ما أممت الطابع المتغير والديناميكى للظاهرة ، خاصة وأن الأمر يتعلق بمدينة ضخمة فى مرحلة نمو مستمر مثل القاهرة. ويتعين على هذه الدراسة التصنيفية أن تأخذ بعين الاعتبار المتغيرات الزمنية حتى تصف تحولات التحضر (الآلية) وليس حالة التحضر الثابتة ، وهكذا سوف تميز بين ثلاثة أجيال من الأحياء غير المنظمة والمقامة على الأراضى الحكومية.

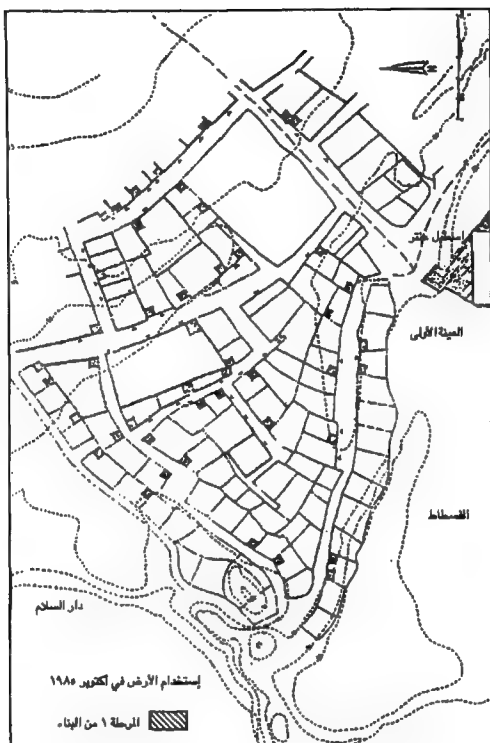
هناك أولاً : الاحتلال العقارى الذى يمثل أفضل تمثيل حى عرب كفر العلو والمحصور داخل منطقة المنشآت الصناعية فى حلوان ، ففي الأربعينيات قامت جماعات

من أصل بدوى ، تربطها صلة قرابة ، يفرض هذه المنطقة التي تمتلكها النوبة. ويوسعنا أن نضع في نفس هذه الفئة الغزو العقاري الذي قامت به إيلاً بعض أسر العمال ، المنتمين إلى نفس الحرفة ، على عزبة زين القريبة في الأخرى من حلوان (٨) . ويقوم الجماعة بكامل هيئتها بتقسيم هذه الأراضي غير المزروعة إلى قطع يتم توزيعها عليهم بعد ذلك دون إعادة بيع. ويعتبر توزيع الحيز العام والخاص هو أيضاً نتيجة للقرارات التي تتخذها الجماعة بأكملها.

ويعتبر التجمع الحضرى في حى منشية ناصر الواقع عند سفح تل المقطم أحد أشكال هذا النموذج. وبالفعل تم إنجاز النواة الحضرية الأولى بشكل شبه جماعى ، إذ أن الأسر الأربعين الأولى كانت تنتمى أصلاً إلى موقع واحد (الدراسة) والذي طردت منه. وتلى ذلك تشييد مساكن سفح التل الأخرى تدريجياً ، وظلت بعض الهياكل الجماعية ، وخاصة أصحاب اتخاذ القرار ، محتفظة بكيانها دون تدخل حقيقى من جانب مجموعات مقسمة الأراضي القادمين بالتسويق. وفي الحالة الأخيرة ، لا تزال سلطة السكان على الحيز الحضرى شبه كاملة ، فهم يسيطرون على توزيع قطع الأراضي ، ويحددون الاستغلال النهائى لكل منطقة من المناطق. ونشعر أيضاً بتأثير تعبئة جهود الجماعة ، حيث قرر السكان إنشاء شبكة للصرف تمر في الأجزاء المرتفعة في الحى وقاموا بشقها بالفعل.

ويمثل حى إسطنبول عنتر الجيل الجديد من الأحياء غير المنظمة المقامة على الأراضي الحكومية. ويرجع التجمع الأول على الهضبة نفسها إلى عام ١٩٨٢ ، أما الانفجار الحضرى الحقيقى فقد بدأ في عام ١٩٨٦ - ١٩٨٧. وخلال خمس سنوات تضاعفت المساحة المتحضرة عشر مرات. واليوم يتكون حى إسطنبول عنتر من مساكن منخفضة غير مستكملة تمتد على مدى البصر ويصعب الدخول إليه على الرغم من وقوعه في منطقة أثرية في قلب القاهرة.

وقد استقرت مجموعات من السكان - القادمين من عدد محدود من (مراكز وادى النيل) - عند سفح التل. وهكذا نجد في المنطقة المجاورة لدار السلام أن معظم السكان جاؤا من مركز أو مركزين من محافظتى الجيزة وقنا. ونذكر - عند ملاحظة توزيع المساكن - أن المجموعات المنتمية إلى مركز واحد تجتث في جميع مساكنها بناء على إتفاق تم من خلال توسط قادتهما الذين اختارا التعاون فيما بينهم بدلاً من المجابهة.



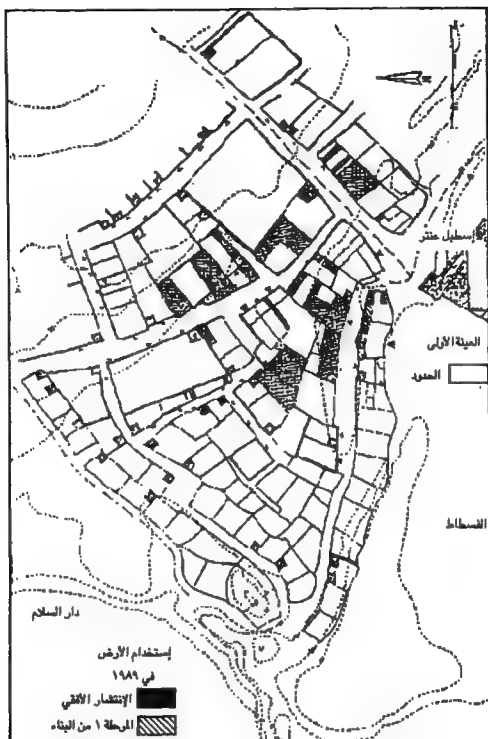
وفى المقابل تعكس مرتفعات الهضبة أسلوباً مختلفاً تماماً فى تشكيل تحضرها الذى تم نتيجة المنازعات الناجمة عن وجود مجموعات ذات هوية جماعية قوية ولكنها غير منضهرة ، وظهور فئة مهنية منظمة من الوسطاء وهى فئة مقسمة الأراضى.

وفى إسطنبول عنتر - تم احتلال وتقسيم جزء كبير من الأراضى فى إطار صفقة تسويق عقارى حقيقية ، وهكذا تم مصادرة مساحات شاسعة من الأراضى بوضع اليد ثم تم تقسيمها بين مقسمة الأراضى الذين قطعوها إلى رقع صغيرة وباعوها من جديد إلى أوائل القادمين ، بيد أنه لم يتم خلال تلك الفترة أى إعداد للعمران مثل تعبيد الطرق أو إقامة البنية الأساسية.

ومع ذلك نجد أن أسلوب التحضر فى الهضبة من النوع المهجن ، بمعنى أن تتزعج مجموعة من السكان جماعة مصغرة (من نفس المنشأ الجغرافى ، وترابطها علاقات الجوار فى مواقع السكن القديم فى القاهرة) تستولى - هذه المجموعة - على بعض قطع الأراضى ثم تحتلها . وفى بعض الحالات ، نجح أولئك السكان - بعد منازعات عديدة - فى فرض أنفسهم فى مواجهة مقسمة الأراضى . وقد حاول بعضهم الآخر ، الأقل تنظيماً ، الاستيلاء على الأراضى بوضع اليد ، لاستخدامهم الشخصى ، بصورة فردية ، إلا أن محاولاتهم فشلت.

وبالتالى ، يتميز الاستيلاء على الحيز وتملكه بمظاهر تختلف عن تلك التى نجدها فى الأحياء التى نشأت نتيجة احتلال قامت به الجماعة ، والتى أشرنا إليها من قبل . وبالفعل يصعب كثيراً فى إسطنبول عنتر أن يتحدث السكان بصوت جماعى واحد ، وأن يفرضوا أسلوباً لتشكيل الحيز الحضرى يعكس نموذجاً يقبله الجميع نظراً لوجود مقسمة الأراضى المنظمين . غير أن التقسيم النهائى إن لم يكن ثمرة لقرارات نتجت عنها المفاوضات ، فهو يعتبر نتيجة لعمليات إعادة تجزئة رقعة الأرض ، والتى قد يترتب عنها تعديل كامل للتقسيم الأسمى.

وعلى عكس ما حدث فى أحياء قامت على تدخل مقسمة الأراضى المخالفين للقانون كما فى أمريكا اللاتينية وفى المغرب العربى ^(٩) - فإن رسم التقسيم فى إسطنبول عنتر غير محدد بالكامل مسبقاً ، وإنما يرتبط إلى حد بعيد برغبات المشترين ومطالبهم المتناقضة للغاية (فمنهم من يطلب مساحة أرض بين ٦٠ متر مربع و ٨٠٠ متر مربع) . وهنا لا يسعنا إغفال دور مختلف المجموعات السكانية للهضبة . ويتراوح البنيان الاجتماعى لإسطنبول عنتر ما بين بنيان حى يرتبط بالكامل بجماعة كانت تمارس سيطرتها على القادمين وبين بنيان حى كدار السلام . وتؤدى بالفعل الكثافة السكانية العالية (أكثر



من ألف نسمة في الفدان) في هذا الحى إلى إزالة الصلات الاجتماعية السابقة. ويتأكد هذا الاتجاه بسبب الطبيعة الرأسمالية التى تسود مجال تسويق الأراضى والعقارات ، الأمر الذى ترك الباب مفتوحاً على مصراعيه أمام العاملين في هذا المجال لى يتوجهوا - بعد انكماش سوق الإيجار - إلى رغبة التملك الذين زادت أعدادهم كثيراً عندما كان يسود أسلوب بناء وتوقيع المسكن ذاتياً على المستوى العائلى.

ويقول سكان إسطنبول عتتر - الذين يمثلون حالة متوسطة تقع بين الحالتين المعروضتين آنفاً - عن أنفسهم أنهم يمثلون جماعة ذات أصل واحد من خلال إنتماهم إلى نفس البلد. وعلاوة على ذلك ، اختارت كل مجموعة من هذه المجموعات ، بصورة شبه رسمية ، أحد القادة القدامى الحكماء. وينطبق ذلك بصفة خاصة على السكان الذين ترجع أصولهم إلى سوهاج وقتنا. بالإضافة إلى علاقة على مستوى أدنى تجمع بين العميل - التابع مادياً - وشبكات مقسمة الأراضى ، وبالتالي فالترابط بينهما ليس وثيقاً ، غير أنه يتجسد في إطار أنشطة محددة تتم لصالح السكان. وسوف نرى أهمية هذه الشبكات من خلال تحقيق الأمان بتملك العقارات.

لقد تطرقنا ، خلال الاستقصاء الذى قمنا به ، إلى تمركز المجموعات حسب منطقة المنشأ ، من خلال مجموعة من الأسئلة المتصلة بالمناطق السكنية الجديدة وبالمراكز الأصلية ، وأبرزت هذه الأسئلة وجود استراتيجيات حقيقية للتجمع ، في بعض المناطق ، تلعب دور العامل الموحد في مواجهة مقسمة الأراضى المؤثرين. ويؤكد ذلك ما قاله رجل من سوهاج : " عندما حضرنا إلى هنا ، لم أكن أعرف أحداً ، ولكنى طلبت أن ألتقى بأبناء المركز الذى أتنتمى إليه ، وأقمنا بجوارهم " .

أما آخر المجموعات تأثيراً والتي لها ثقلها فهي الدولة. ويرجع السبب الأساسى لغزو الأراضى الحكومية إلى عدم توفر أراض معدة للبناء في الصحراء بسعر زهيد ، علاقة على وجود ثمة فوضى فيما يختص بالملكيات العامة. وإذا كانت اللوائح الحديثة تشير إلى ضرورة استغلال الأراضى الصحراوية الواقعة في محافظة القاهرة (١٠) ، فإن فوضى الملكية العقارية تسود بشأن مالك السند (الوزارات ، والمحافظات ، والشركات العامة ، والجيش ، والأوقاف) وتبطل كل الجهود المبذولة في هذا الاتجاه.

وعندما أعدت محافظة القاهرة قائمة بالمواقع الصالحة للبناء في عام ١٩٨٤ ، وجدت أن المساحة المتاحة لا تزيد عن ٧٠٨٠ فدان. ويكفى هذا الرقم بالكاد ، الانتشار الحضرى للمحافظات الثلاث - التى تشكل القاهرة الكبرى - خلال ثلاث سنوات ، كما

يوضح دافيد سيمنز^(١١) . وفى واقع الأمر ، فإنه توجد عشرات الآلاف من الأقبنة الشاغرة ، حيث أن الجزء الأكبر من محافظة القاهرة يقع على الصحراء والتي تحيط بالمدن الجديدة ، ولكنها موضع نزاع بين العديد من المؤسسات الحكومية.

ونظراً لأن الفوضى العقارية كانت بارزة فى حالة هضبة الفسطاط فقد حاولنا أن نحصل على معلومات بشأن طبيعة الوضع العقارى لهذه المنطقة والعوامل التى تحدده وأوجه الالتباس فيه. وبحثنا عن البيانات الدقيقة المتصلة بالأساليب المتبعة لإخفاء الطابع القانونى على العقارات فى حالة الفسطاط والمواقع الأخرى المستغلة بوضع اليد ، لكن نتمكن من حصر الآليات القانونية وشبه القانونية لإدارة المنازعات بشأن ملكية الأرضى.

وفى المرحلة الأولى من هذه الدراسة ، ركزنا على إدارة الأملاك فى محافظة القاهرة. وبعد ذلك أولينا اهتمامنا نحو وجهة نظر مسئولى الأحياء وبحثنا عن محاضر القضايا المتصلة بهذه المنطقة. ويختلف السلوك الجماعى للسكان وصلتهم بالحيز السكنى القاطنين فيه ، باختلافاً كبيراً حسب ما تقرره الدولة ، إذا تركت الأمور تسير فى مجراها ، أو حمت أراضيها ، أو سمحت بإقامة الأحياء بوضع اليد ، أو أضفت عليها طابعاً قانونياً. وفى الحالة الراهنة تصطمح عملية استقرار السكان بغياب الاعتراف القانونى ، وبانتهيد بالهدم الذى يتعرض له الذى بعد أن نمر البولوز فى بيوتاً مرتين من قبل. ولكن تتدخل الدولة ، مع ذلك ، عبر الشركات العامة لتوزيع المياه وتركيب التجهيزات الكهربائية ، مما يكشف عن تناقض صريح بين استمرار غياب الصفة القانونية للأراضى وبين ما يشبه الاعتراف بالأمر الواقع. ويعتبر الكفاح من أجل الحصول على بنية أساسية جانباً آخر من الأنشطة التى تقوم بها التجمعات العشوائية التى تتطلع إلى تحقيق استقلالية أكبر فى تكوين الحيز الحضرى.

مواقع الأطراف المؤثرة فى التكوين التحتى الحضرى الجديد

من المستحيل ، حتى الآن ، الحصول على معلومات إحصائية يرتكن عليها حول هى إسطنبول عنتر. وبالفعل ، فإن تقسيمه إلى شياخات (أصغر وحدة إدارية حضرية) ليس واضحاً على نحو دقيق : حيث يقسم إلى شياختين وتشمل كل واحدة منهما أحياء خارجة عن الهضبة. ويفسر هذا عدم إنشاء أى شياخات جديدة أثناء الفترة الواقعة بين تعدادى ١٩٧٦ و ١٩٨٦ . حيث كانت الهضبة ضمن أحد هذه الحدود الإدارية ، غير أنها كانت تقسم حتى عام ١٩٧٦ سكان عزبة خير الله وحدهم. ولم نأخذ فى الاعتبار عند جمع العينات أى متغير إحصائى وإنما ركزنا على الثوابت التالية :

١- تاريخ الاستيطان.

٢- تقسيم غير قانوني أو احتلال جماعي.

٣- القرب أو البعد عن موقع تجمع سكاني موجود مسبقاً.

وكان علينا أن نجد أطرافاً تتحاور معهم. ونظراً للأسباب التي ذكرناها آنفاً ، كان اختيارنا لأمكن إجراء البحث الميداني ولقائنا بالأسر فيه شيئاً من العشوائية. وعلى العكس ، حاولت أن ألتقي بصورة أكثر منهجية ببعض زعماء الجماعات ومقسي الأراضى كلما أمكن. وقد أدركنا ، فيما يتعلق بالسكان من غير القادة ، أن ثراء الحوار لا يرتبط بحجم المعلومات الموضوعية التي يوسع الشخص أو الأسرة تقديمها بشأن العملية التي تحيط بهم ، بقدر ارتباطه بانتمائهم في هذا النظام الذي لا يزال في طور التشكيل. وهكذا نجد على هضبة القسطاط جزءاً كبيراً من قطع الأراضى التي بيعت للمرة الثانية أو الثالثة ، ولم يلعب الحاصلون عليها دوراً في عملية التحضر الشاملة ، مما أثر في نوعية المعلومات المستخلصة منهم. وكثيراً ما واجهنا ضرورة الفك الكامل لرموز الحديث الذي يدلى به بعض المتحدثين الذين كانوا يحاولون إخفاء هويتهم المزوجة باعتبارهم سكاناً ومقسي أراضى في نفس الوقت ، فيتصل الكثير منهم من الإجابة على الأسئلة المتصلة بوضع اليد عندما تمسهم بشكل مباشر ، بل وتكشف تورطهم مع شبكات تقسيم الأراضى. ومن هنا تتغير كل الإجابات الأخرى المتصلة باستغلال الأراضى ، والاندماج في النسيج الاجتماعي داخل الحيز وباليات الاستيطان ، وتؤدي إلى إجابات مشكوك في صحتها.

إن استخلاص الموقع الذي تشغله الأطراف المؤثرة في التكوين الاجتماعي التاريخي في الهى يتضمن علاقة الثقة المتبادلة وإيجاد لغة مشتركة تخفي طابعاً موضوعياً على ذلك العالم. ويواجه البحث صعوبات بسبب طبيعة المادة المراد جمعها ، حيث أن الأمر يتعلق بممارسات وتصورات جمعية عن الحياة الاجتماعية ولا تتعلق بالمستوى الثقافي وحده ، ولا يمكن أن تكون أساليب البحث ثابتة تماماً إلا عند تناولها تاريخ جماعة محدودة مثل القبيلة التي لها قيم اجتماعية مشتركة (الموت ، المعتقدات ، ...) ، وتمكن الصعوبة في أن " مجالات السلوك اليومي وممارسة الحس المشترك ليست مرتبطة بمكان واحد " (رابينوف) .

وبالإضافة إلى ذلك وجدنا أن استخدام الاستبيان بالنسبة لهذا النوع من المجتمعات سيئوبه بالفشل خاصة لو كان هو الوسيلة الوحيدة المستخدمة في البحث ، لأن كل مجموعة تفسر الأوضاع على نحو مختلف. وكما يوضح رابينوف : " نحن نعيش

واقعاً مصنعاً ، نعيد تشكيله عند تفسيره ، ولهذا فإن هذا الواقع لا يمكن معاملته معاملة عينات الحجارة التى نلتقطها ونرسلها إلى المعمل لتحليلها " . ولابد أن نعطى لأنفسنا الوقت الكافى مع كل متحدث لكى نكون نظاماً مشتركاً للرموز ، وعلى سبيل المثال : ما هى أداة البحث التى تلجأ إليها ما لم يكن الحدس والتحقيق من الوقائع عن طريق مصادر شفاهية أخرى ، كالحديث الذى أجريناه مع أحد العسكريين الذى يقول أنه حصل على الأرض منذ " فترة طويلة " عندما اشترى سند الملكية من أحد الملوك والذى توفى الآن ؟ فى حين أنه باستثناء الدولة ، لا أحد يمتلك هذه الأراضى قانونياً والى تنقل ملكيتها وتباع بون سند ملكية ، كما أنه لا يوجد أحد يقطن فى الهضبة منذ " مدة طويلة " .

وما أن نتطرق إلى مسألة الاستحواذ العقارى وتقييم المخاطر والنزاعات حتى يسيطر على الحوار مسائل عامة ، ولا يصبح الأمر متعلقاً بإيجاد لغة مشتركة وإنما لابد من تجاوز " حدود دائرة العلاقات المحكمة " . وبالفعل قد يدفع ذلك بعض الأطراف المؤثرة إلى رفض إبداء رأيها بشأن طبيعة المجموعات الموجودة : من مقسمى الأراضى والوسطاء الذين يعيدون بيع أراضيهم ، ويوسعنا أن نتفهم هذا الموقف حيث أننا نصل هنا إلى حدود الشرعية القانونية ، والأشخاص المشاركين فى هذا الاستقصاء يدركون ذلك تمام الإدراك . وهناك عقبة تتطلب توحى الحذر فى المرحلة الأخيرة ، وهى محاولة القائم بالاستقصاء بتجاوز استحواذ الأسر التى يتم اللقاء بها ، إذ أنه إذا " دخل " على إحدى الأسر ، فإن أعضائها أو الأطراف الأخرى التى توفر له المعلومات لن تيسر اتصاله بأسر أخرى ، إلا فى حالات نادرة ، خاصة إذا كانت تنتمى لمجموعات منافسة لها . ومن هنا جاء بطء التحقق من المصادر . وتصطدم ضرورة مضاهاة البيانات المجمة بالمصادر المتنوعة بعقبة منهجية أساسية ، إذ لا يرغب كل الأشخاص الذين يتم اللقاء بهم فى إضفاء طابع موضوعى على عالمهم لصالح طرف آخر .

إعادة تركيب عناصر الموقف وتشكيل نموذج

هناك فكرة ترد ذهنياً فى أغلب التقارير والدراسات التى تتناول السكن العشوائى فى العالم كله ، وهى تلك القائلة بأنه يشكل نسيجاً حضرياً مشوشاً وغير منظم ، بل يوصف فى بعض الأحيان بأنه فوضوى . ويبدو أن عدم الاعتراف بوجود منطق حضري لهذا النسيج تمليه فرضيتان :

– الفرضية الأولى : تتمثل بالطبيعة المتطورة لعملية إنشاء الحيز . ومن المنطقى أن نتصور أن إنشاء الحيز غير المنظم يمثل نقيضاً للمشروع الشامل المخطط منهجياً

ويستند إلى تحليلات مكانية. وفي هذا الإطار التحليلي ، يصبح بالفعل من الصعب أن نتصور كيف كَوَّنَ القادمون الأوائل مجالاً للمعرفة الجماعية. لأن الفكرة السائدة ترى أن السكان يستقرون بصورة عشوائية حسب العقارات المتاحة ، وبالتالي لا يكون الحيز الحضري إلا مجرد تجميع للرغبات الفردية ووجود أراضٍ ليس لها سند ملكية. ومن ثم ، اعتبروا الحيز العام غير المستقل "كخرابات مهملة" ، وعلى العكس مثلت هذه الأراضي في إسطنبول عتق محمية عقارية للاستخدام الجماعي الواسع.

- الفرضية الثانية : تتصل بنهج منفعى ، ومن هذا المنظور ، فإن الطرف الذي يحصل على الأراضي يتطلع إلى تحقيق أقصى فائدة من قيمة هذه الأراضي ، وإن تترك عملية التحضر أى مجال لوجود أراضٍ غير مستقلة ، خاصة وأن ارتفاع القيمة العقارية يساعد على ذلك. وهكذا يوصف الحيز غير المنظم بأنه حلبة تضم الوسطاء المهرة فى الحسابات والذين يحرّكهم المنطق الاقتصادي وحده ، حيث يحتكرون سوق العمل فيما بينهم فى المناطق الجديدة فى الأحياء المتحضرة جزئياً ، مثل دار السلام التى تقع بالقرب من القسطنطينية.

بيد أن انتشار ظاهرة تسويق الأراضي والعقارات على نحو شبه مهين ليست عامة تماماً ، ففي بولاق الذكور (١٧) على سبيل المثال ، يبدو أن صفار الملاك هم الذين يستغلون الأراضي الزراعية والأراضي غير المسموح بالبناء عليها بشكل فردي. ويصبح مجال تدخل السكان فى صنع الحيز الحضري أكثر أهمية من ذلك الذى نشهده فى دار السلام حيث قام ببناء الجزء الأكبر من المنازل فيها أعضاء "الأسر الخمس" ، وهم كبار ملاك العقارات الأوائل.

ولكن فى جميع الحالات ، يظل تحديد الحيز الحضري وإعادة تشكيله ، ثمرة للتفاوض ولديناميكية جماعية ، حتى لو قل تسويق المساكن ذاتياً فى الأحياء العشوائية. واللقاءات التى أجريتها مع السكان الأوائل فى دار السلام - الذين استغلوا قطعة الأرض الخاصة بهم تدريجياً فى عملية تسويق ذاتي - توضح أن التكوين الحضري يتطابق مع التصورات الاجتماعية المتعلقة بالحيز ، وأن هذا التكوين يخضع للقواعد التى أرسيت منذ عشرين عاماً فى هذه الأحياء ، ومن المتفق عليه أن يترك كل مالك مسافة متر على أطراف حدود قطعة الأرض المقرر بناؤها. كما أن الطريق غير الأسفلتي الذى يفصل دار السلام عن القسطنطينية تم إنشاؤه يتنازل ملاك العقارات عن حيز مستولى عليه بدون ملكية فى دار السلام.

ويؤكد مثال إسطنبول عنصر الفرضية القائلة بأنه من الصعب فهم محركات عملية إنشاء الأحياء العشوائية على الأراضى الحكومية من زوايا الحسابات الاقتصادية وحدها. وهكذا يخضع تقطيع الأراضى المقسمة فى إسطنبول عنصر والذي قامت به مجموعة من سماسرة العقارات لقواعد تقسيم ترتبط بالتدرج الطبقي الاجتماعى فى الحى بل وبالتصور الرمضى، وعلى سبيل المثال : سوف تضطر مجموعة استولت على العقارات إلى التنازل بدون مقابل عن جزء من الأرض لبعض أفراد من بلدهم الأصلي أو لأقاربهم. وأيضاً يظل تدخل القادمين الأوائل له أهميته ، فهم يختارون المنطقة التى يفضلونها وموقع وحجم قطعة الأرض - التى نادرأ ما تكون مقسمة مسبقاً - إذ أن عملية الإستيطان بدأت بهم. ويتم تقسيم رقع الأراضى حسب الرغبة وقواعد متفق عليها تتيح للشخص أن يستوطن حيثما يريد بالقرب من أسرته أو من أقرابه المتتمين إلى نفس المركز.

وعندما يكون الاستيطان ذا طابع جمعياً بل وجماعياً بدون تدخل من مقسّمى الأراضى ، يهبط الحيز بناءً على الاتفاق ، وليس نتيجة عمليات منفصلة، ولا تعطى معايير هذا الاستيطان والعرف السائد إلا مجالاً ضئيلاً للحسابات الاقتصادية ، وقد تمت السيطرة على الحيز تدريجياً غير أنها تحولت إلى صورة فردية عندما قرر سكان التجمعات الأولى - والتي أقيمت منذ ١٥ سنة عند سفح التل - أن يجدوا مواقع جديدة لكى يقطن فيها أبناؤهم الذين بلغوا سن الزواج. ولكى يخففوا من ازدحام مسكنهم الأصلي ، إذ لا يسمح الانحدار الخطر عند أطراف الهضبة بأن يزيد ارتفاع المنزل عن طابقين. وهنا يثبت الاستيطان الجماعى للهضبة المجاورة استحالة تكرار نمط الوحدات السكنية من الأجيال الثانية لملك الأراضى يوضع اليد.

ويعتمد هذا الاستقرار على الهضبة على وجود شبكة من الجيران وعلى الخاصية الجغرافية لمنطقة المسكن السابق. وبالفعل تعود سلسلة الهجرات الأولى التى تمت منذ عشرين عاماً والتي قام بها القادمون الأوائل من السيدة زينب ، ومصر القديمة أو بعض مراكز الفيوم وقنا. ويتكرر هذا التكوين الاجتماعى المرتبط بالاصول الجغرافية فى التجمعات الجديدة بدون تغيير تقريباً. وما يميز هذا الاستيلاء الجماعى على الحيز تفادى الصراعات المباشرة بين أعضائه ، ومقاومة جشع مقسّمى الأراضى. ولا توجد خريطة مكتوبة أو مرسومة لتقسيم الأراضى وإنما بدأ التقسيم على نحو يعكس وحدة المصالح الناجمة عن التشاور بين هذه الأسر منذ فترة طويلة مضت.

النضال من أجل الأرض : شرط مصبق للاستقرار العقارى

تشكلت فى عام ١٩٨٤ جمعية غير رسمية تضم سكان الهضبة وما حولها (عزبة خير الله واسطبل عنتر) وقررت إقامة دعوى ضد محافظة القاهرة وشركة إسكان المعادى ، وذلك رداً على قرار يهدم المساكن وأحلاتها .

والواقع أن ملايسات هذه القضية تنسم بالتعقيد وسوف نكتفى بتلخيصها ، وتبرز هذه الملايسات حالة الفوضى العقارية السائدة والتي تسمح لمسمى الاراضى وشاغليها ، باخفاء طابع قانونى على هذا الموقف دون موافقة الدولة .

كانت هذه الاراضى فى الأصل مصنفة كمنطقة أثرية تابعة لهيئة الآثار المصرية وقام فريق من باحثى ال IFAO ^(١٣) باستكشاف موقع أول معسكر فى مدينة القسباط العربية . ومنذ عشرين عاماً ، يحتل السكان الفقراء سفح الهضبة بدون أى سند ويبلغ عددهم اليوم ٣٠ الف نسمة . وفى الأعوام الأولى من الثمانينات احتلت تدريجياً بعض المساكن المتناثرة الهضبة التى كانت آنذاك موقعاً عقارياً ضخماً فى قلب القاهرة المكتسة . ثم فى عام ١٩٨٢ و ١٩٨٤ حدث الانفجار وبدأت عملية تقسيم الهضبة على مستوى كبير . والواقع أن ما يثير الدهشة هو أن هذا الفز العقارى حدث فى نفس السنة التى كانت تتنازع فيها على الاراضى مؤسستان من المؤسسات العامة (أوشبه العامة) وهما : هيئة الآثار وشركة المعادى ، وهى شركة لاستصلاح الاراضى والتسويق العقارى . وحصلت هذه الشركة على الاراضى من الحكومة حتى تقيم فيها مشروعاً للإسكان (المتوسط والفاخر) ومنطقة ترفيهية شاسعة . والسؤال هو معرفة حدود اختصاص كل من هاتين المؤسستين . والتى تأمل كلتاهما فى أن تسيطر على مجمل منطقة الهضبة ومرتفاعاتها . وأحيل الأمر إلى القضاء غير أنه لم تحسم الاختصاصات بينهما .

ويبدو أن هيئة الآثار قد غابت عن الصورة الآن ، أما شركة المعادى ، فقد بذلت كل الجهود لكى تستعيد هذه الاراضى ، وكان تأييد الحكومة هو المحرض الأول وراء محاولتهما لهدم الحى .

ومنذ ست سنوات ، تجددت حجج سكان الحى فى إطار القضايا المرفوعة بينهم وبين شركة المعادى وبين المحافظة . وحجتهم الرئيسية فى دعواهم أنه لا توجد أى مصلحة عامة تبرر هدم الحى كما تم الاعتراف بمناطق مماثلة من خلال قرارات إدارية ، وأن

شبكة الكهرباء وشركة المياه قد مدت خطوطها لعدد كبير من السكان ولكن بصورة فردية. وعلاوة على ذلك فهم يؤكدون استعدادهم لشراء هذه الأراضى من الحكومة ، وهو ما يعنى للكثير منهم عملية شراء مزبوجة.

ومع استمرار القضايا ، اضطر السكان إلى إثبات وجود كثافة سكانية تقيم إقامة دائمة على الهضبة. فانتشرت مجموعات العمل المختلفة فى المنطقة بأكملها لإحصاء عدد السكان. وفى نفس الوقت حصل السكان على إثباتات تؤكد وجودهم لكى يبرزوها فى المحكمة. وتبرهن شهادة شركة الكهرباء أن عدد المساكن المستفيدة منها يبلغ ٨٧٥٠ مسكناً فى عام ١٩٨٩. ونظراً لأن توصيلة الكهرباء توضع فى مسكن واحد ولكن يستغلها مسكنان ، فبوسعنا أن نستكمل هذا الرقم ونقول أن أجمالى عدد المساكن يبلغ ١٥٠٠٠ مسكناً. ونشأ هذا الوضع من المجابهة ، نتيجة لوجود هيكل اجتماعية للسكان شجعت على وحدة تجاوزت الانقسامات بين مجموعات تقربها صلة القرابة والجوار من ناحية وبين مقسمى الأراضى من ناحية أخرى. وأخيراً قام السكان المهتمون بإيجاد حل قانونى لغياب سند مقارى بإعداد مشروع بإنشاء مدرسة وخاطبوا وزارة التعليم فى هذا الشأن ، بل أنهم اختاروا قطعة أرض لإقامة المدرسة ، تحسباً لموافقة الوزارة.

التكريس العقارى والحيز العام

فى البداية ، سنوضح المخاطر الناجمة عن سيطرة السكان الحضرية والعقارية. حيث تسمح بإنشاء رسم تخطيطى متلائم مع احتياجات التنقل والمواصلات كما يتضمن تقسيماً منطقياً للحيز ، يتناسب مع حس السكان العملى ، وهذه الاستنتاجات لها علاقة بالمستويين النفسى والاجتماعى ، ولا يمكن استخلاصها من مجرد ملاحظة التشكيل الحضرى. وسوف نكتفى فى الوقت الحالى بالإشارة إلى عدد من العناصر التى تؤكد مشاركة السكان بدرجاتهم المختلفة فى صناعة الحيز فى الحى وتكديده. وبهذا نطرح مسألة السيطرة على الحيز فى هذه الأحياء ومخاطرها المختلفة بالنسبة لرجال التخطيط.

إن العوامل الأولى التى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار عوامل خارجية. وهى تفسر السمات الهيكلية لإنتاج المسكن إلى حد بعيد وكيفية أن تظل هذه الأحياء لمدة سنوات قائمة بمنأى عن التشعب الحضرى والكثافة العالية. يتطرق الأمر أولاً : بحالة العقارات فى هذه المناطق والتى يمنع وضعها الهش تكس المنازل المرتفعة فيها. ويرتبط العنصر الثانى

ارتباطاً وثيقاً بالعنصر الأول ويتمثل في عدم وجود تسويق عقارى منظم مثلما نراه في الاحياء الواقعة على الاراضى الزراعية. وهكذا لا يزيد ارتفاع المنازل في منشية ناصر عن أربعة أو خمسة طوابق رغم أنها بنيت منذ عشرين عاماً.

وإن تطرقنا إلى رقعة الأرض المقسمة ، فنستحدث عن حالتين بارزتين تعكسان اختلاف وسائل الاستيلاء العقارى في داخل حى واحد. فيوجد بالقرب من حصن إسطنبول عنتر ساحتان شعبيتان تؤكد وضعهما منذ عام. ولاحظنا بجانب أطراف أحد هذه الساحتين آثار اعتداءات مبان. إذ أن هاتين الساحتين كانتا قد تركتا شاغرتين منذ عام مضى. ولقد سألنا أثنين من المشاركين في عملية الاعتداءات من أصحاب المنازل الصغيرة. وقد سجلنا شهادتهما بدون مضاماتها مع شهادة الأطراف الأخرى.

وقد كوّنت الساحتان الشعبيتان وما حولهما من أرض قضاء ما يشبه الجزيرة المحاطة بمبان. واضطر سكان سفح الهضبة ممن يبحثون عن مساكن لابنائهم ممن بلغوا سن الزواج ، إلى الاعتداء على هذه الأرض القضاء ، وبناء منازل عليها ، وذلك بدون تدخل من محترفى تقسيم الاراضى ، باستثناء قطعتى أرض تم شرائهما من جديد من القادمين الأوائل. ومما سهّل هذا الاعتداء موقع الاراضى الهامشى والطابع المتأخر للعملية ، بالإضافة إلى اعتزال مقسمى الاراضى الذين يقيمون في الحى لهذه المهنة.

وتم إنشاء هذه الجزيرة بالجهود الذاتية بعد التشاور بين السكان. ونلاحظ أن حجم الرقع المقسمة متجانس نسبياً ، وذلك على عكس ما نلاحظه في الجزء الأكبر من أراضى إسطنبول عنتر ، وعلاوة على ذلك ، لم يثر تقسيم الرقع أية نزاعات نظراً لعلاقات الجوار القائمة بين السكان منذ أكثر من ١٥ عاماً. بل إن أكثر ما يثير الدهشة هو الطريق الضيق المخطط لخدمة قطع الاراضى الداخلية المحصورة منذ مرحلة تقسيم رقعة الاراضى رغم عدم وجود سكان بعد. ويدفعنا هذا النموذج إلى التشكيك في مدى صحة البحوث التى تصف الاسكان العشوائى باعتباره ظاهرة تلقائية : أى أن كل شخص يبنى منزله بالقرب من الآخرين دون تفكير فردى أو جماعى ، فى تلائم الرسم التخطيطى مع المعيشة.

ويتمثل الجانب الثانى لحدود المناورة الذى يمارسه السكان على النسيج الحضرى بإعادة التقسيم العقارى. وأبرز نموذج له تمثله أسرة جاءت أصلاً من عزبة خير الله ، إحدى نواة إسطنبول عنتر القديمة ، اشتروا من مقسمى الاراضى الجزء الأكبر من الأرض بسعر زهيد ، ثم قسموه إلى ثلاثة قطع طويلاً وزعت على أخوى الحائزين الأصليين ، كما ضمو قطعتين صغيرتين لتصبحا مكاناً لتخزين المواد الخاصة بالصناعات التحولية.

وتطور هذا الموقف في الوقت الحالي تطوراً سريعاً في اتجاه إعادة تقسيم رقع الأراضي الواقعة في المنطقة المحصورة في جنوب الحى على امتداد خط المدخل الرئيسى. وقد أدى قرب بقية المدينة وسهولة الوصول إليها من طريق صلاح سالم الملاصق ، إلى سهولة التوسع الرأسى في هذه المنطقة ، غير أن هذا التفسير لا يكفى لفهم سبب التغيير الذى طرأ على تحضر هذا المحور (شرق - غرب) بالذات منذ سنتين. وهنا لابد أن نذكر بأن المساكن الأولى في الهضبة ظهرت على امتداد هذا المحور الذى حل محل مدق موجود من الأصل ، وبأن استغلال العسكريين القادمين من المعسكر القريب لهذه الأراضي يلعب دوراً كبيراً في تحويل الحى إلى أمر واقع.

وقد حدث هذا التطور بصفة خاصة عن طريق إحلال المنازل المبنية على أعمدة والمخصصة للإيجار محل المساكن الهشة المكونة من طابق واحد. ولم يلعب معظم واضعى اليد الأصليين دوراً في فرض هذا التوسع الرأسى ، إذ أن بعض قطع الأرض أعيد شراؤها ، أما البعض الآخر فلمكن حمايتها عن طريق الحراس إلى أن استخدمت بالفعل. ويتميز الموقف العقارى باستقرار أكبر في الجزء الشمالى من الحى ، لانه يقع في منطقة محصورة. وتكشف دراسة مقارنة سريعة لبعض المواقع المعزولة أجرتها IAUJIF في عام ١٩٨٥ ، وكذلك بحثنا لوضعها عام ١٩٨٩ ، أن بطء التأكيد الحضرى مواز للعديد من التحولات في تقسيم الأراضي. ففي عينة من ٤٣ رقعة في عام ١٩٨٥ ، قسمت إلى ٤٦ رقعة بعد أربع سنوات ، على مساحات متساوية مهياة للبناء. وتم جمع رقتى أرض في رقعة واحدة. وكانت كل قطع الأرض خالية في عام ١٩٨٥ ، فيما عدا بعض الأكواخ في ١٥ رقعة منها تشير إلى بداية السكنى فيها ، ويعكس الحرص على تحديد الحياة العقارية. وفي العصر الذى أجريناه في ربيع ١٩٨٩ ، وجدنا أن هناك سبع قطع لا تزال خالية من بين الـ ٤٦ قطعة ، بينما بنيت على أطراف عشر قطع ، الأكواخ التى تمثل نواة للسكنى ويقتن فيها غالباً أسر بلا موارد. وهناك عشر قطع يمكن اعتبارها ذات تقسيم نهائى من حيث المساحة ، وربما كان تحضرها أيضاً نهائياً. وهناك سبع قطع طويلة أخرى يشغل جزءاً منها موارد البناء ، مما ينبئ عن إجراء تقسيم فرعى لها. وهناك أربع منها أخذت شكلها النهائى تاركة مكاناً لبناء فناء داخلى.

وقد تمت عملية إعادة تقسيم بعض رقع الأراضي على نحو غريب أحياناً ، إذ كانت تُقسم على نحو طولى قطع أرض كانت مجزأة بشكل مختلف في البداية. ونلاحظ أنه لا يوجد أى رقعة أرض محصورة رغم تعدد عمليات إعادة التقسيم. وهكذا أنشأوا ممرأً جديداً في المنطقة المحصورة الرئيسية الواقعة في منتصف الجزء الأيسر على

الخريطة. كما تم إعادة تقسيم أحد جوانب قطعة الأرض الكبيرة الواقعة على الجانب الشمالي الغربي من الطريق، وما زالت هناك أراضٍ مسورة مساحتها ١٨٠٠ متر مربع تستخدم حتى الآن في التخزين.

وعلى مستوى آخر ، تتسائل عن كيفية إنشاء الحيز العام ؟ وربما كان نتيجة لعلاقات القوى المستمرة بين مقسمي الأراضي ، وهكذا يستخدم السكان لأغراض جماعية ، الحيز الذي لم يستول عليه أحد الطرفين. وقد ينشأ الحيز العام نتيجة صراعات ثم إتفاقات بين مقسمي الأراضي والسكان الذين ينجحون في التخلص من سيطرتهم.

كما تم الحفاظ على عدد من المساحات الخالية بعناد بعض المتصارعين مع مقسمي الأراضي. ومنذ السبعينيات أمكن المحافظة على ثلاثة ملاعب لكرة القدم ، يمكن أن تكون بمثابة ميدان ، وقد سورها اللاعبون القادمون من الهضبة أو من دار السلام المكتظة. وقال أحدهم : " وضعنا هذه الحواجز مؤخراً لأن المنازل تلهم الأراضي ". وقد كتب على أحد الحوائط " مكان مخصص للعب ". ونجح اللاعبون في أن يحققوا نوعاً من التوازن مع نفوذ مقسمي الأراضي نظراً لكثرتهم ، وعدم وجود مصالح مشتركة بينهما ، غير أن الصراع من أجل الحياة العقارية ظل قائماً ، ويشعر السكان الذين لا يشاركون في هذا الصراع بأنهم مهددون ويذكرون ما قامت به السلطات من هدم للمنازل استمر يومين عام ١٩٨٤. ويشعرون بالقلق تجاه مناورات مقسمي الأراضي الأقوياء. وتكشف المنازعات القائمة بين الدولة وبين وأضحى اليد عن تمسك الأهالي بأراضيهم في إسطنبول عنتري وأحياء حلوان. وفي غياب إطار تنظيمي رسمي يصبح سكان إسطنبول عنتري ضحايا لعدم التجانس الاجتماعي وتضارب الرغبات المطروحة.

ويوجد مساحات خالية على هذه الأراضي ، يعكس الأرض الزراعية ذات الوضع القانوني. وتستمر السيطرة على تحضر هذه المنطقة طالما أن مقسمي الأراضي غير متحكمين في سوق العقارات والأراضي. وقد أدى وجود سوق عقارية إلى تهميش الاعتراف الاجتماعي بالقائمين الأوائل ، وذلك بخلفه لعلاقات تبعية بين الملاك ومقسمي الأراضي ، ومن ثم يصبح التنبؤ بمستقبل إسطنبول عنتري سابق لأوانه.

والواقع أن تدخل الدولة - فيما بعد - من شأنه أن يؤثر في هذا التطور. وعلاوة على ذلك ، فإذا كانت الظروف الداخلية للتنمية تبني من فترة انتعاش لتطور التسويق الذاتي الذي يحافظ على الحيز العام والكثافة الضخمة ، فمن المحتمل أن يتغير شكل الأمور جزئياً بضغط التحضر الخارجية ومجموعات التسويق العقاري.

التخطيط العشوائي

وما زال الوقت مبكراً أيضاً لاستخلاص الدروس من التطور السريع لعملية التحضر للملاك وأخضع اليد في عاصمة تتم فيها التنمية الحضرية باستمرار على الأراضي الزراعية. وتذكرنا هذه الظاهرة بالحاجة الملحة إلى توفير الأراضي ، والتركيز على المبادرة الشعبية في المجال الحضري بحيث تسهم في إنجاح مشروعات تحضر مخططة في الصحراء وذات سعر زهيد (١٤).

الهوامش

- ١ - تتكون القاهرة الكبرى من ثلاث محافظات : القاهرة والجيزة والقليوبية.
ركان عدد السكان فيها يبلغ ٨,٩ مليون نسمة إذا اقتصرنا على المناطق وحدها حسب تعداد ١٩٨٦. ويقدر عدد السكان في عام ١٩٩٠ بـ ١١ مليون نسمة.
- ٢ - تم حساب معدلات النمو السكاني بناء على الجداول المستخلصة من تعداد عام ١٩٨٦ للجهاز المركزي للتعبئة والاحصاء.
- ٣ - حسب التقارير الخاصة بمشروعات " Extension of municipal services " (هذا الخدمات البلدية) التي تقوم بها محافظة الجيزة والقاهرة.
- ٤ - " الأوقاف " هي الأراضي التي يجمدها الملك لصالح مؤسسات خيرية. وتديرها حالياً وزارة الأوقاف، و " الحكر " هو نوع من الإيجار العقارى تمنحه الدولة للأشخاص في الأراضي التي تمتلكها.
- 5 - SOLIMAN (A.M.), " Informal Land acquisition and the urban poor in Alexandria ", *Third World Planning Review*, vol. 9, n° 1, Feb. 1987.
- ٦ - BECARD (L.) بيكار ، عضو البعثة الأولى لـ IAURIF (جهاز التخطيط الحضري والإقليمي الفرنسي) والذي أتاح لي اكتشاف هذا الصي في يناير ١٩٨٨.
- ٧ - سوف نشرح في الجزء الأخير كيفية الحصول على هذه الأرقام ، وهي غير متوفرة في إحصاءات تعداد عام ١٩٨٦.
- ٨ - بشأن الغزو الجماعي لعزبة زين ، من المفيد الرجوع إلى مقال س. المسيري :
- " Squatter settlement : A graving phenomena in Egypt " , *Housing needs and Policy.Approaches*, Ed. W. Van Vlick and Hutman, Duke University.

- ٩ - J. DE TURNER و P. BAROSS و N. MESA بالنسبة لأمريكا اللاتينية و M. CHABBI بالنسبة لدراسة حي الرحمن بالقرب من تونس.
- ١٠ - على سبيل المثال ، التقارير التي صدرت في عام ١٩٨٩ الخاصة ببرنامج " Extension of municipal services " (مَدُّ الخدمات البلدية) .
- 11 - SIMS (D.), Tools available to government for managing land development : Common constraints to successful application.
- محاضرة أُلقيت في لشبونة في ١ مايو ١٩٨٨ .
- 12 - IRETON (F.), " Du limon au béton : l'urbanisation spontanée à Bulaq al-Dakrur ", *Bulletin du CEDEJ*, 1989.
- ١٣ - جاييرو (R.) GAYRAUD ، وهو المسئول عن الحفريات وقد وصف لي وصفاً مطولاً الذي كما كان منذ عام ١٩٨٢ حتى عام ١٩٨٩ .
- ١٤ - " New Settlements " أو برنامج " Extension of municipal services " (انظر ملف الصحافة في هذه المجلة) .

المراجع

- EL-KADI (G.), *L'urbanisation spontanée au Caire*, Tours, ORSTOM, Urbama, 1988.
- EL-MESSIRI (S.), " Squatter settlement : A graving phenomena in Egypt ", *Housing needs and policy approaches*, Ed. W. Van Vlick et Hutnan, Duke University, 1985.
- OLDHAM, EL-HADIDI, TAMAA, " Informal communities in Cairo. The basis of a typology ", *Cairo Papers in Social Sciences*, vol. 10, 1987.
- RABINOW (P.), *Un ethnologue au Maroc. Réflexions sur une enquête de terrain*, Paris, Hachette, 1988.
- Revue Tiers-Monde*, " Le logement des pauvres dans les grandes villes du Tiers-Monde ", sous la direction de Michel Rochefort, octobre-décembre 1988.

نموذج معاصر

بقلم جان - شارل دييول

ترجمة منى عاقورى

بين تنوع الأشكال المعمارية التي يمكن رصدنا اليوم فى القاهرة ، يتضح واحد منها لكونه مفرطاً فى التكرار ولا بد أن يشد الانتباه : إنه التنظيم الكلى أو الجزئى للمسكن ، سواء من الناحية الهندسية و/أو الوظيفية ، حول حجرة مركزية هى الصالة. ويبدو هذا الشكل التنظيمى متشابهاً مع شكل سابق له وهو التصميم ذو **الفُسْحَة (الفُسْحَة باللهجة القاهرية)** والذي سيطر ابتداءً من القرن التاسع عشر.

وتفرض مقارنات أخرى نفسها بين التصميمين إذ لوحظ ، فى الفترة ذاتها تقريباً ، تبنى أشكال مماثلة فى مناطق أخرى فى المشرق العربى أحرزت شهرة متقاربة. ويشار إلى الحجرة المركزية تارة بمصطلح من المعجم القديم مثل **فُسْحَة** ، ودار فى لبنان ، وتارة أخرى بمصطلح مستعار مثال **الصفوف (Sofa)** فى دمشق ، و**الكوريدور (Corridor)** فى حلب ، و**الصالة** فى مصر بعد **الفُسْحَة**. ويفترض إرجاع مثل هذه القرابة التصنيفية بصورة خاصة إلى تداول الخبرات والنماذج فى قلب الإمبراطورية العثمانية الأيلة للسقوط.

ونحن لا نلجأ إلى تعبيرات كـ " تصميم ذى الفُسْحَة " أو " ذى الصالة " أو " النموذج ذى الفُسْحَة " ... لمجرد الاستسهال (فنشير إلى الكل بالجزء) ، إنما تكون الفُسْحَة تشكل مفصل النسق الداخلى للتوزيع المميز لإحدى النماذج المعمارية. وهذا ما تؤكد ملاحظة مارسيل كليرجيه فقد كتب : " أن الفُسْحَة أو الحجرة الأمامية لم تنتشر سوى فى الفترة التركية. وفى هذه الحالة تفتح عليها جميع الأبواب الرئيسية " (ص ١٣٣) . وخلافاً للفسحات فى المسكن التقليدى - الأحواش السقوفة أو المكشوفة - التى تشكل هى أيضاً بطريقتها الخاصة ، حجرات أمامية ، غير أنها مشتقة ، فإن الفُسْحَة " الحديثة " توصل بالفعل إلى كافة الحجرات الأخرى وتنظم ترتيب المجموعة برمتها بسبب مركزية موقعها .

وهكذا تتكرر عند كل مستوى فى البيت العائلى ، وفى كل شقة فى العمارة الواحدة ، وتختلف وضعيتها ، فى الحالة الأولى ، مع إختلاف موقعها من الدور الأرضى حيث تستخدم كردهة للاستقبال المبنى كله ، إلى الدور الأول الأكثر أسرية وأثوية ، بينما يتميز الدور السفلى بطابع ذكورى أكبر. وإذا كان الانقسام العمودى لا يضمن تجزئة دقيقة بما فيه الكفاية الحيّز حسب الجنس ، يستطيع السلاسل أن يسد هذا العجز ، (والسلاسل هو حجرة الاستقبال المخصصة للرجال وهو إما حجرة منفصلة أو جناح ، أو مقصورة ، يعيد تمثيل مندرة البيوت القديمة ، بينما يشكل العمودك موقع " الحريم " ، وهما تصنيفان عثمانيان) .

وإذا ما تضمّنت الشقة سلاسل " حديث " ف يكون على شكل صالة استقبال لها منفذ مستقل من بسطة السلم ، بجانب باب الفُسْحَة ، وكثيراً ما يكون هناك باب آخر يوصل إلى المنافع .

وإلى جانب عناصر الاستمرارية ، يمكن تبين بعض الاسهامات الأجنبية. ويلاحظ فى هذا المجال التصميم ذو الصوفا للبيت التركى على وجه الخصوص. أما عهد محمد على الذى أسس فى عام ١٨٠٥ سلطة " تحديثية " وقومية من باب الاهتمام بتأكيد استقلاليته عن النفوذ العثمانى ، فقد اتسم - على سبيل المفاصلة (٩) - بسمات ثقافية تركية برزت بوضوح أكبر ، فى العمارة على أى حال - مما كانت عليه فى الماضى الذى كان يشهد تمصير تلك السمات على نحو فريد. والحق يقال أن جزءاً كبيراً من العاملين فى مجال السياسة والإدارة كان " تركياً " (بالمعنى الواسع للكلمة) سواء من الأصل أو عن طريق الزواج. إلا أن المصطلح العربى القديم ، الفُسْحَة ، هو الذى غلب بدلاً من كلمة الصوفا .

وقد تلت هذه التأثيرات نماذج أجنبية أخرى ، اشتركت معها في بعض الأحيان : واكتسبت دور المنشآت الأجنبية أهمية إبتداء من الثلث الأخير في القرن التاسع عشر ، ربما أكثر في المباني الفريدة أو الروائع المعمارية منه في العمارة العائدة. كتب روجية أوين في جدول تتناول فيه صناعة البناء بين العامين ١٨٩٧ و ١٩٠٧ ، بعد إبداء أسفه عن أن المصادر تمنعه من إضافة المزيد : " فيما يتعلق بالمقاولين ، يمكن التأكيد أن أكبر الشركات هنا كانت في معظمها ملكاً للأوروبيين ، وكان عدداً كبيراً منها قد أسسه إيطاليون قدموا في غالبيتهم إلى مصر في الستينات من القرن التاسع عشر للعمل في تشييد القصور وفي الأشغال العامة " (ص ٣٤١). وقد تم استيراد النماذج ، والخبرات ، وطرق التشييد بكثافة ، لكنه يصعب تصوّر مثل هذا النقل وكيفية تداعله أحياناً في نشأة المسكن المعاصر وتطوّره في القاهرة ، وكأنه مجرد ظواهر تنمو على نحو مستقلّ أو تحتوي بغرض نفسها أو بالاندماج كما هي دفعة واحدة ، ذلك عندما يبدو الناتج عديم الاكترات بالواقع المحليّ أو حتى عندما يتطلّع إلى الزبائن الأوروبيين دون غيرهم ، تواجهه شروط تحكم استخدامه إن عاجلاً أو آجلاً ، وأشكال السكن وأساليبه الموروثة ، والاحتياجات والطموحات التي في صدد تحديث البلاد تختلف من مجموعة إلى أخرى داخل المجتمع المصري.

تبقى التساؤلات المعنية بعلاقة التقاليد المحلية وإسخال عناصر غريبة من جهة ، ومن جهة أخرى بعلاقة ما بين الفُسحة والصالة التي ظهرت فيما بعد : هل تشكل الإشتتان حلقتين في سلسلة واحدة أو تنتميان إلى مسارات متميِّزة ؟ وهل هذا أمر مؤقت أو دائم ؟

قد يبرز تشابه في الأشكال المعمارية ، وبهذا الصدد توحي المصطلحات بغرضيات معينة ، ولكن ينبغي الإشارة إلى أنها بعد ذاتها لا تحمل الإجابة : لماذا تستخدم في القاهرة كلمة فُسحة بدلاً من الكلمة التركية صوفا التي ظلت في دمشق عند الإشارة إلى حجرة مماثلة ولا تستخدم في حلب ؟ قد تؤكد الصوفا التي اقترن دخولها بالتحلّي عن الحوش المركزي الذي اختص به النمط المعماري المسيطر في سوريا حتى ذلك الحين ، قد تؤكد حدوث قطيعة ما في حين أن الفُسحة ، تلك الكلمة العربية من المعجم القديم ، ربما عبّرت أكثر في مصر ، عن تواصل حقيقي أو وهمي وكانت الصالة التي يحتمل أنها كلمة إيطالية (تمثّلتها تماماً اللهجة القاهرية) تعبّر عن شكل مستورد. والمصطلحات ذات حدّين ، قد تلقى الضوء أو تحجبه ، وعلى سبيل المثال : تلمس كلمة الفُسحة ، بمفهومها " الحديث " ، ليس فقط تدخّل الحيز في الصوفا التركي بل ربما

حجبت أيضاً التقارب الممكن مع **الغورقاعة** ، تلك العتبة الداخلية التى تتوزع حولها الصالات الكبيرة فى العمارة " التقليدية " (القاعات) والتى تشكل **الفسحة** " القديمة " حجرتها الأمامية (كأنها عتبة - خارج - العتبة) . وقد يفصح مصطلح الصالة أكثر مما ينبغى عن عدم استمرار استخدامه ، فاليوم عندما يقول أحد السكان ، أو يكتب - ويسرى هذا على الكتاب - كلمة **فسحة** بدلاً من صالة أو العكس بالعكس ، يعرف بخاصة عمر المبني (إذ ترجع **الفسحة** إلى " البيت القديم ") . ولكن غالباً ما يدل المصطلح المستخدم على شكل غير متميز (**فسحة** - صالة) ويرتبط أكثر بمجال لفوى وقد يكون اختياره تمّ عن وعى أو عن غير وعى ، وفقاً للظروف : كلمة صالة أكثر مذاقاً وهى أحدث ، بينما تبدو كلمة **فسحة** " عتيقة " وأكثر شعبية. ورغم عدم المعرفة المستمرة فيما يتعلق بالأنساب المعمارية ، إلا أنه من الممكن تمييز النمط الذى أخذ ينشأ ابتداءً من القرن التاسع عشر ، بدقة أكبر ، حيث كان موضعاً للتجارب والتطوير ، وجاء تكريسه من جراء استخدامه العملى.

التجارب

فى القاهرة ، كما فى مدن أخرى ، كان تجديد النسيج المعماري القائم موضع تجارب - عن طريق التبديلات الأتية ، وفتح الثغرات على مستوى أوسع (الأولى فى عام ١٨٤٥ ؛ وأخرى أهم منها ، ابتداء من عام ١٨٧٢) ومنذ سنة ١٨٦٧ تم إيجاد التقسيمات الجديدة التى يُحدّد تقسيمها وشبكة طرقاتها مسبقاً. وقد يبدو المصطلح الأخير مبالغاً فيه إذ أن الأمر فى هذا المجال لا يمكن أن ينجم (سواء فى القاهرة أو فى غيرها) ، عن الوضع المصطنع الناتج عن نظام صارم قائم على متغيرات محددة بدقة ، ولكن عن خطوات تجريبية فيها أخطاء ، مأمونة بدرجة أو بأخرى ولكنها ليست كلها عشوائية تماماً. خطوات فيها ارتدادات نقدية وتقييمية ، وسجال على نحو متفاوت ، وتأمّلات نظرية ناتى - لا سيما لأنها تتجلى عبر الاتفاقات - لتضع القواعد فى مسار تطوّر أشكال السكن بينما تدعى تحديد إتجاهه.

محاولات وأخطاء : لقد تمّ وضع نماذج ، بالتسمية لمدينة حلب فى سوريا ، ولم يظفر بعضها بمستقبل ، كما أوضح جان كلود دافيد ، وإذا كانت المعلومات لا تزال غير كاملة ، فإننا ، بفضل أبحاث حديثة (انظر المراجع) أصبحنا نملك ليس فقط الفرضيات بل المعالم الدالة وعناصر المقارنة.

ومن الإنجازات التي حدثت إتجاه تاريخ القاهرة الحديثة والتي مثلت "معامل حضرية" حقيقية، كان تقسيم الطمية الجديدة التي حلها خالد عصفور، ومصر الجديدة (هيليوبوليس) التي درسها روبري إلبيير. إن هذه المدينة الجديدة المشيدة منذ عام ١٩٠٦ في الصحراء شمالي - شرقي العاصمة، بمبادرة البارون إمبان وشركته للمواصلات بالسكك الحديدية، ملفقة لعدة اعتبارات، ولا سيما لحجمها إذ كانت تعد ٢٥٠٠٠ نسمة في عام ١٩٣٠. وانطلاقاً من التخطيطات الكبرى الناجمة من تركيبة "الفنون الجميلة" وبعض الصروح الضخمة، احتلت المباني موقعها استناداً إلى "تجريبية راسخة" في غياب "المبدع الكبير" والحجج النظرية الجلية، ورغم المركزية الشديدة للقرار في التخطيط العمراني الذي وصفه روبري إلبيير بالاستعمارية، فقد طرأت تعديلات عن التنفيذ وتنجرت تناقضات تم حلها بالتوفيق بدرجة أو بأخرى. وفي مصر الجديدة، غالباً ما يبدو المعمار السكني من الأصناف المتعددة (الفيلات، والمباني المقسمة إلى شقق، والمساكن العمالية) وكأنها أنشئت بتجاور تصميمات وأساليب ظهرت تفاصيلها في الزخارف والواجهات، ويتجاور عناصر من النماذج المتباينة حتى داخل التصميم الواحد، من شرقية للمعنى الواسع للكلمة، ومشرقية، ومصرية، ومغربية إسبانية جديدة، وغربية. وتم وضع حلول مميزة بمعايير ومفاهيم ونهج غربية ووفقاً لطبيعة ودراسة اجتماعية أدنية صيغت السكان المقترفين وحاجاتهم المكنة استناداً إلى مقاييس عرقية واجتماعية تفرق "كلية" بين الأوروبيين والسوريين من جهة، وبين المصريين (مسلمين وأقباط) من الجهة الأخرى (ص ١١٣). وإذا لم تلق العملية نجاحاً فيما يتعلق بالزيائن الأقل كوزميوپوليتية فقد اقترح (الفق) المقاولون المحليون، والأجانب، والمصريون، صيفاً توفيقية. كانت بعض التعديلات تخص التوزيع الداخلي، وشدد روبري إلبيير على احتمال وجود السلامك بين البدائل المقترحة، أي تلك الحجرة المنفردة المخصصة لإستقبال الضيوف الرجال. ولكنه لاحظ كذلك في المباني ذات المظهر البرجوازي إحدى السمات التي تبدو منتشرة إلى حد ما والتي يجدر إبرازها، وهي أن "الشقق (...) تتضمن ردهة كبيرة تصلح أيضاً للجلوس (...)". (ص ٨٢). وكذلك الفيلات ذات القبة المركزية. ومن المعروف أن السلامك "الحديث" لا يكتمل مدلوله إلا بالنسبة إلى هذا التنظيم (المحيط باقاعة) : إنه يتممه، ويكاد يصحح نواقصه بضممان التقسيم المزم الحيز. وفقاً للجنس وهو ما لا يقدر التنظيم المذكور على تأمينه بشكل دائم.

يشير روبري إلبيير إلى فشل مزبوج، مؤقت : الفشل في نقل النموذج المعماري الغربي بلا تحفظ بدليل ما ترتب على ذلك من تعديلات، ثم فشل التعديلات نفسها إذ

غالباً ما تبين عدم صلاحها . واستقبل الأخصائيون المشروع بأحكام قاسية للغاية في حينه وتناوت انتقاداتهم في الأساس العيوب الوظيفية وتلك المتعلقة بالظروف المناخية ، مثلها مثل انتقادات السكان . وبالإضافة إلى ذلك ، إنصب رفض الآخرين لعلامات خارجية (زخارف وواجهات) كانوا يرون فيها صورة لا تتلاءم مع مكانتهم المزعومة تارة ، وتارة أخرى لعناصر في التصميم نفسه (السلاسل على سبيل المثال) كانت تبدو لهم محملة بشحنة رمزية مماثلة - وهي أيضاً بنورها علامات خارجية - أو مسيطرة من خلال ما قد تستتبعه من استخدامات ، في خاصيات عميقة ومتضمنة لثقافتهم . ويتعلق الأمر هنا بلعبة لا تقتصر على مصر الجديدة ، وهي معقدة وغالباً ما تتعارض فيها الأوجه الأكثر وضوحاً من جهة - أي ما هو في الصدارة والأكثر جلياً بين السمات المعمارية التي ينتقيها السكان في إدراكهم لها ويرونها إما مفرطة في " شرقيتها " أو " غربية " للغاية - ، ومن جهة أخرى ، الخواص الأكثر كموناً والخاصة للممارسات اليومية التي لا يعبر عنها المعنيون ، سواء كانوا من المهندسين المعماريين أو من السكان ، بشكل واضح بالضرورة . إنها لعبة كثيراً ما يُحجَب فيها العنصر " الكامن " لصالح العنصر " الظاهر " (هذا بالنسبة للمراقب والمراقب على حدٍ سواء) .

التنظيرات

كان تكوين النمط المعاصر موضع تنظير أيضاً أو موضع توضيح ، بمفاهيم متغيرة المستويات ، على الأقل وليس فقط على نحو مجزأ في المحاور أو على أرض الواقع كما رأينا . ونقف عند إسهامات ثلاث ذات دلالة ومن أنواع مختلفة .

كان علي باشا مبارك هو المسئول عن عملية تحديث القاهرة التي قررها الخديوي إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩) . وقد درس الهندسة وأصبح معلماً من أشهر أعلام مصر في القرن التاسع عشر . فقد شغل منصب وزير الأشغال العمومية وكان أيضاً وزيراً للتعليم . ويكتاتبه للعشرين جزءاً من خطه ، تدرج على تحوّل في إطار التقليد العربي " للتاريخ بأسلوب الخط " ، وقد يبدو الجزء الذي خصصه للعمارة الأهلية ضيقاً إلا أنه أشار فيه إلى التحولات التي طرأت على أشكالها بتدوينه للسمات الرئيسية المميزة في نظره " للأسلوب الجديد " (والتي تميّزه كذلك عن " الأسلوب القديم ") : إن نظام الأحجام الداخلية والتصميم ، والفتحات ، وتبسيط الديكور ، والتعامل بمنهج عقلاني في

تشديد المباني ، ويدخل عناصر مستوردة. وأكد المؤلف على التأثيرات الأجنبية المرتبطة بإقامة الأوروبيين التي تزايدت كثيراً في نهاية القرن. أما التوزيع الداخلي " الجديد " فيما يتعلق بمركز الدار فقد تناوله سلبياً أي أنه اكتفى بالفعل عند هذه النقطة بانتقاد الترتيبات القديمة. هل يعنى ذلك ، من وجهة نظره ، أن التوزيع " الجديد " قد جرى تلقائياً وأُقر بشكل نهائي ؟ في المقابل ، لاحظ مبارك أمراً رئيسياً تزامن مع قدوم الأنماط المعاصرة ، ألا وهو اختفاء القاعة ، تلك الصالة الكبيرة ذات الأحجام المختلفة والتي كانت تشكل العنصر البنيوي الأساسي في العمارة الأهلية " التقليدية " . (الجزء الأول ، ص ٢١٤ - ٢١٦) .

ويُنسَم على وجه الخصوص ، " المرشد العملي المنهجي في تشييد المباني في مصر " (١٨٧٥) ، لمؤلفه المهندس الفرنسي إيبوار ماريت ، بوصف الأوضاع المصرية وبمنهجية في تناول الموضوع. لا تحتل دراسة الأساليب المعمارية عنده القدر الذي يبدو أنها تشغله في النقاش المعماري المرتبط بظهور المدينة الحديثة (والذي تنصده مسألة " الأسلوب القومي ") ، لا يستخف ماريت بالطبع باليكر ، لكنه غالباً ما يشير إليه ليتحسر على إ تجاهه نحو " الزينة المقتدة إلى التعقل " ، ويشيد بالبساطة مؤكداً أنه " يمكن التنوع بما فيه الكفاية لوزن اللجوء إلى أساليب ضميعة من حيث الأصالة " (ص ١٥٠) ؛ وعندما يوصي باستخدام المشربيات أو يعتبر تكاثر الشبابيك مبالغاً فيه ، فإن حججه ليست نابعة من التمسك بالمعايير الجمالية ، بل أنه - على طريقة المنظرين المعاصرين الذين يرجع إليهم - ينطلق من الواقع باعتباره اختياراً حقيقياً. وفي حركة ذهاب وإياب بين العناصر والتنظيم الشامل للمباني يعلق ماريت الأهمية على تطور العمارة الأهلية في مصر ويحللها مستخلصاً الاتجاهات ، ومقترحاً تعديلات واتباع منهجية في العمل. وفي صيغة ما يعلنه من مبادئ تختلط التأكيدات الصارمة بل والمطلقة ، والتساؤلات " المقترحة " المعبرة عن ثقته بالممارسات العملية (... " قوة الأشياء والممارسة " ... " تجارب أصحاب المصلحة " ...) وبالنسج الذي لا يأتي سوى بمرور الزمن وبالخبرة (... " شيئاً فشيئاً " ...) . هل ينبغي تحديد شكل جديد للعمارة ؟ " سنتشهد مصر ، شيئاً فشيئاً ، ولادة أشكال معمارية تتفق وحاجتها أو بمعنى آخر ، أشكالاً معمارية قومية والتي ستشرك في تجلياتها عناصر من التصميم العربي ، ومن الفيللا الإيطالية ، ومن الزينة الفرنسية أيضاً " (ص ١٥٠ - ١٥١) . وهو لا يقترح اختراع نمط واحد (أو عدة أنماط) لا تمت إلى الواقع بصلة : تبدو له طريقة البناء التي

تعتمد " السمك الثلاثى " والحجرات المركزية ، واقعاً لا رجعة فيه ، كما يرى أنه لا بد من التكيف مع هذا النظام ، سواء فى المباني الأوروبية فى مصر أو فى مساكن المصريين ، لما ينجم عنه من مزايا منأخية. إذاً يشكل هذا فى نظره حلاً يمكن تعميمه. ويبقى السعى لتوقيفه مع أنماط الحياة ومع التقاليد الخاصة التى يرجع إليها عدة مرات.

وبعير مارييت أهمية كبيرة لهذه التقاليد فى تفكيره المركز أساساً حول طرق البناء ووظيفته. وفيما يخص التفاصيل الفنية ، يركز اهتمامه على عناصر متعلقة بثقافة الحياة اليومية للسكان : وعلى سبيل المثال ، ي طرح وجود علاقة بين الارتفاع والسمك التقليديين الحوائط التى تحمل الشبائيك وبين " ترتيب الديوان على النمط التركى " (ص ١٤٧) . وتضمن رؤيته المقارنة على وجه الخصوص ، حساً - أم " أنثروبولوجيا " ؟ - يتعلّق بالسمات المميزة لأساليب استخدام السكن والحياة الاجتماعية التى يتناولها من خلال مسألة التوزيع الداخلى للجاسمة فى رأيه. فمن جهة (عند " المسلمين ") ، هناك فرق واضح بين العالم الخارجى ، عالم الرجال ، والدائرة النسائية - العائلية (" الحريم ") التى تكسب الحياة داخلاً طابعاً أقرب إلى الجماعية ، ومن جهة ثانية (" عاداتنا الأوروبية ") ، هناك ضرورة لتأمين استقلالية الغرف المختلفة التى تتحقق بفضل التوسيعات الداخلية والطرق. وتجدر مقارنة ملاحظات مارييت هذه بما طرحه معاصروه من أصحاب المذاهب والنظريات فى العمارة الأهلية الذين يعيرون أهمية مماثلة لطرق استخدام السكن فى فرنسا والذين بترديدهم لأصداء تطوّر الحياة اليومية فى ذلك البلد باتجاه تخصيص أكبر ، وباتجاه الفردية ونمو الشعور بالخصوصية ، يكون جميعاً ضرورة أن يتمتع كل فرد بالاستقلالية داخل البيت الواحد.

وندين بالمساهمة الثالثة لمريميسد فوليه ، وهى تتناول مؤلف عبد المنعم عارف ، " هندسة العمارة " ، الذى نشر فى عام ١٩٣٢ (أى بعد ٦٠ عاماً تقريباً من كتاب مارييت) . ويعرض هذا المؤلف للمواد الأولية المتوفرة والطرق الفنية المحلية قبل عرضه لـ ٢٧ نموذجاً. لاحظت فوليه " أن إستراتيجية النمط ذى الصالة ضمن التصميمات النموذجية المقترحة ، أمر ملفت للغاية " (" البيوت السكنية الكبيرة فى القاهرة فى القرن الماضى " ، ص ٩٣) . لقد صمّم هذا النموذج باعتماد " وحدة القياس المعمارية ذات المسافة بين العرضتين " (" السمك الثلاثى " الذى شدّد مارييت على أهميته) . مازالت التأملات المرتبطة بالمفاهيم حول الأنماط مستمرة بدرجة أو بأخرى. وبالإضافة إلى المشكلة الأحدث وهى المتعلقة بالسكن غير القانونى ، نلاحظ أن مشكلة التنظيم الداخلى للحيز -

بملاقاتها بالبنية العائلية والتحويلات الاجتماعية والثقافية - ليست غائبة عن الجدل الأكاديمي و/أو المهني الدائر اليوم في القاهرة أو في دمشق سواء كان شكلياً أو غير شكلي ، إلا أنها ، في المقابل ، غابت عن مجلة العمارة التي كانت أهم أدوات نشر ومناقشة الأفكار المعمارية الحديثة في مصر وفي الشرق الأدنى بين عامي ١٩٤٠ و ١٩٦٠ ، والتي تفحصتها فوايه. هل يعني ذلك أن النمط ذا **الْقَسَمَةِ / الصالة** وتنظيم الحيز المتفق معه لم يكونا موضعاً لإعادة النظر آنذاك ، أو أنه لم يكن من المطلوب إعادة النظر فيهما إذ كان التعامل يجري على أساسهما ؟ نميل إلى الاعتقاد بذلك. ويبدو أن الجدل يعود ليظهر تورياً على السطح ويفرض نفسه في فترات أو في قطاعات تطرأ عليها " أزمة في النماذج " ، سطحية كانت أو عميقة.

نمط مكرس

في الواقع ، يتعلق الأمر بنمط جرى **التعارف** عليه منذ زمن بعيد ، وهو مسمى ، واكده العرف. تشهد على ذلك نصوص وصفية عديدة ، لا سيما ذلك النص الواضح لكاتبته ر. سليمة ، الذي يقدم في نهاية القرن التاسع عشر ، هذا الترتيب الداخلي للحيز على أنه حل معمم. وتكمن خصوصية وأهمية وجهة نظرهما في أنها ، في أن واحد ، خارجية (الكاتبة من أصل فرنسي) وداخلية (إذ أدخلها زواجها إلى قلب المجتمع المصري) . وتكتب قائلة : " سواء كنت مشاهدة منزلة الخاطر أو غير متحيزة ، فقد استحسننت قنومي في تلك اللحظة التي لا تزال تتصارع فيها التقاليد القديمة والجديدة ، غير أن الأولى تفقد السيطرة بحيث تقتلعها الموجة أكثر فأكثر " . توجد أيضاً الاستنكارات لقاهرة العشرينات في روايات توفيق الحكيم ونجيب محفوظ.

وتتشترك هذه النصوص وما يقدمه السكان حالياً من تعريفات في أنها تؤكد الخصائص التصميمية المتعلقة **بالصالة / القَسَمَةِ** ووظيفتها في التوزيع الإشعاعي ؛ والحال أن هذه **الصالة / القَسَمَةِ** لا تشكل مجرد حيز توزيعي بل أنها حجرة يمكن تخصيصها ، حسب الظروف والمساحة المتوافرة لدى أصحابها ، لمزاولة الأعمال العائلية والمألوفة (مما يبرر التعبير الفرنسي " قاعة الجلوس " (Salle de séjour) الذي استخدمه مترجم ثلاثية نجيب محفوظ) ، سواء في الدور العلوي للبيت أو في السقف ذات الحجم المتواضع حيث تستخدم لا سيما كغرفة لتناول الطعام وأيضاً كحجرة للاستقبال في الصيف أو بسبب ضيق المكان تستخدم طوال العام.

منزل تاجر غنى فى حى الجمالية القديم فى العشرينات

واجتمعت الأسرة - ما عدا الأب - قبيل المغرب فيما يعرف بينها بمجلس القهوة. وكانت الصالة بالور الأول مكانه المختار حيث تحيط بها حجرات نوم الإخوة والاستقبال ورابعة صغيرة أعدت للدرس وقد فرشت الصالة بالمصر الملونة وقامت فى أركانها الكتابات نوات المساند والوسائد. وتدلّى من سقفها فلانوس كبير يشعله مصباح غازى فى مثل حجمه. وكانت الأم تجلس على كنية وسيطة وبين يديها مدفأة كبيرة نفتت كنجة القهوة حتى النصف فى جمرتها التى يعلوها الرماد ، وإلى يمينها خزان وضعت عليه صينية صفراء صفت عليها الفناجين ، يجلس الأبناء حيالها سواء من يؤذن له بالاحتساء القهوة معها كياسين وفهمى ومن لا يؤذن له بحكم التقاليد والآداب فيقنع بالسمر كالشقيقتين وكمال. تلك ساعة محببة إلى النفوس يستأنسون فيها إلى رابطتهم العائلية ، وينعمون بلذة السمر ، وينضوون جميعاً تحت جناح الأمومة فى حب صاف ومودة شاملة. وبنت فى جلساتهم راحة الفراغ وتحرره فكانوا بين مقرب ومضطجع ، وبينما جعلت خديجة ومائشة تستمthan الشاربين على الفراغ من شربهم لقرأ لهم الطالع فى فناجينهم راح ياسين يتحدث حيناً ويقرأ فى قصة اليتيمتين من مجموعة مسامرات الشعب حيناً آخر. كان من عادة الشباب أن يهب بعض فراغه لمطالعة. (ص ٥١) .

وكان كمال يستذكر بروسه فى الصالة ، تاركاً حجرة الاستذكار للفهمى وحده ، ليكون غير بعيد عن مجلس أمه وأختيه : وكان ذلك المجلس امتداداً لمجلس القهوة إلا أنه يقتصر على النسوة وحديثهن الخاص الذى يجدن فيه على ثقافته متعة لا تدانيها متعة ، وقد جلسن كمادتهن متلاصقات كانهن جسم واحد نورؤس ثلاثة فى حين تربيع كمال على كنية أخرى قبالتهم فامتأ كتابه فى حجره يقرأ فيه حيناً ، ويفمض عينيه ليحفظ من ظهر قلب حيناً آخر. (ص ٦١) .

مقارنات :

بيت آل رضوان

فكان يألف البيت بحجراته الثلاث التى تتوسطها صالة صغيرة وضعت بها ماكينة خياطة وراء النافذة التى تطل على حمام السلطان مباشرة كما يألف بيت بحجراته الواسعة ويصالحه الكبيرة حيث يجتمع مجلس القهوة مساء بعد مساء (ص ١٢٦) .

. نجيب محفوظ ، بين القصرين ، الناشر مكتبة مصر.

أما السكان فيشكلون تعريفهم استناداً إلى الاختلافات : ويبدو هذا التعريف إيجابياً وسلبياً في آن واحد، إيجابياً - عندما يعتبرون هذا المكان صالة - وسلبياً - عندما يعتبرون هذا المكان شيئاً آخر ليس بصالة. أو بالأحرى ، يطلقون اسم الصالة على شيء آخر. ونستنتج من أقوالهم أن الصالة ليست مجرد طرفة ، وهي حين إشعاعى مستطيل الشكل من المفروض أن يتسع للآثاث. هذا ما تؤكدُه الانتقادات المتكررة في القاهرة - وكذلك في دمشق فيما يتعلق بالصوملا - بخصوص الصالة أو الحجرات التي " يفترض " أن تلعب دور الصالة بحكم موقعها ، لأنها كانت ضيقة أكثر مما ينبغي أو ليس فيها سوى أبواب وبالتالي تخلو من الجدران ومن الزوايا التي يمكن إسناد الآثاث عليها. وهو آثاث محدد يدعى " أنترية " (عن الكلمة الفرنسية " entrée " التي تعني المدخل) ، عبارة عن مجموعة تتكون من : طقم يضم كنبه ومقاعد ، وعادة ما تضم هذه المجموعة السفرة أيضاً. وإذا كان التعرف على الصالة يتم في الحياة اليومية عبر تسميتها المتصلة بالسماط المكوّنة لها من حينٍ محدد ومن استخداماته التي يفترض أنها ركيّزتها ، فقد يحدث في بعض المساكن حيث لا توجد أصلاً هذه الصالة أو إن وجدت لا تلبى المواصفات المعهودة ، أن - يخلق السكان - إذا صح التعبير - هذه الصالة في حينٍ آخر باختفاء خواصها الدالة على هذا المكان. وعلى سبيل المثال قد يتم توسيع الطرفة الأمامية على حساب حجرات كالمطبخ أو الحمام ، لتوضع فيها بعض الآثاثات : وبذلك تصبح الطرفة صالة. هكذا تُسمّى وهكذا تُستخدَم.

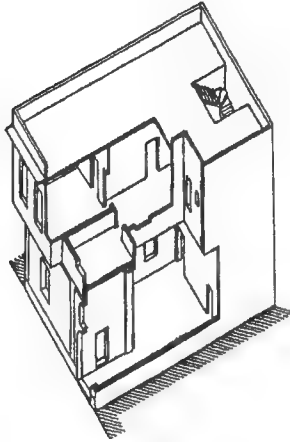
كثيراً ما يتم هذا النوع من التدخلات ، الكبيرة بدرجة أو بأخرى ، حسب الفرضيات وحسب القيود الناجمة عن الحيز ؛ وهي تتم سواء في الشقق الحديثة أو في مساكن قديمة حيث تقوم أساساً - كما لاحظناه في ربيع قرّال - على إطلاق اسم الصالة على مكان جدير بأن يؤدي وظيفة الصالة. وقد تشوّش هذه التدخلات على تحليل المراقب إذ يجد نفسه أمام صالات (أماكن أطلق عليها السكان اسم الصالة) لا تتمتع بكل خواصها ، لا سيما الهندسية ، التي يتضمنها التعريف النظري المعهود. وتبيّن بالتحديد إلى أي مدى إستبطنت الممارسة العملية هذه الحجرة المركزية والدلائل المرتبطة بها لتعيد إنتاجها من جديد ، كما توضح كيف يمكن أن تتكيف الاستخدامات مع متغيرات في التصميم ، والابتعاد الكبير إلى حدّ ما عن النموذج الأصلي.

إن دوام النظام " ذى السّسّة " ثم " ذى الصالة " يدعو إلى الإقرار بنجاحه - إذ يلاحظ تطابقه فيما يشيّد اليوم في العمارة الراقية أو غير الراقية - ولا يعود هذا النجاح إلى مجرد بساطة التصميم الذي من السهل تقليده في الواقع ، يشترط

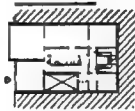
" النجاح " ألا يتعارض ترتيب الحيز مع العادات التي كانت - في الحقيقة - أخذة في التطور والتي قد تكون بدورها خضعت لتأثيرات هذا الترتيب وإن قاومتها. وتشهد على ذلك الكاتبة الروائية قوت القلوب بما يشبه الصدى لما لاحظته ر. سليمة - " لا تزال تتصارع ... التقاليد القديمة والجديدة " - (المشهد من نهاية القرن التاسع عشر) : " هل يعقل أن يكون باب المدخل باباً للديوان والمطبخ في نفس الوقت ؟ فإذا ما أخذ المسلمون يعيشون مثل الفرنجة لضئنا جميعاً " صرخت أم محمود عندما قال لها ابنها أن " أناساً كثيرين لم يعد لديهم بيت اليوم ، ولا يملكون سوى شقة واحدة في بناية كبيرة تقطنها خمسون أسرة " .

بين " المشاكل " أو التناقضات التي أحدثها نظام الترتيب "نو الفسحة/ الصلاة" ، ما سبق أن أشرنا إليه وجاء حلّه عن طريق نظام السلالم الحديث (الذي يبدو في أيامنا هذه ، أكثر ما يكون كسلوب معماري من العصور الغابرة) . ويُستشف من تطوّر التصميمات الحاجة إلى تمييز الوظائف بصرامة أكبر ، وإلى تأكيد أوضح للاختلافات الرمزية (مساحة حميمية - أنثوية/ ومساحة للظهور - نوطابع ذكوري أكبر) ، ثم داخل الأسرة الواحدة ، إتجاه إلى التمييز ، بقدر ما تسمح به المساحة ، بين الأماكن الجماعية والأخرى الفردية. ويبدو اليوم أن الأمر لم يعد يتعلق بالحركة الطاردة للأفراد (بالنسبة إلى الحجرة المركزية) التي أشار إليها أندريه ميكيل بعد قراءته لنجيب محفوظ في وصفه لقاهرة العشرينات : " إن الجنة الحقيقية ، والوحيدة ، والمركز العصبي للرواية هو البيت : تتفوق البيئة العائلية في استقرارها على كافة البيئات الأخرى لأن الولادة الأم هي الشخصية الأقل حركة بين الشخصيات التي تدور حولها الرواية (...) ومع ذلك (...) تنتشر حول الحجرة المركزية - التي تكون الأسرة مجتمعة فيها في أوقات مختلفة من النهار - نفس الحركة المتكاملة : باتجاه غرفة الأب بداية ، حيث (...) تحسم القرارات الهامة ، وباتجاه الحوض أيضاً ، وباتجاه السلم وأخيراً باتجاه الشرفات ، وفي اتجاه حشش الفواخ ، حيث يتوق البعض إلى إيماءات الحب وكلماته في ظلها المبتذل " . إن الحيز ذاته يتكون من جديد ، وبدون أن نلاحظ " ثورة " شبيهة بالتّي أثرت على المساكن في فرنسا في القرن التاسع عشر ، حيث خُصصَ حيزٌ أكبر للطبقات التي تؤمن استقلالية بعض الأجزاء. وأصبح ممكناً أن تفقد الصلاة مركزيتها. بتغيير وضعيتها واسمها أيضاً (ردهة " hall ") ؟ ألم تعد تماماً المكان المميز للقاءات وتنظم الحياة العائلية المتركة فيه ؟

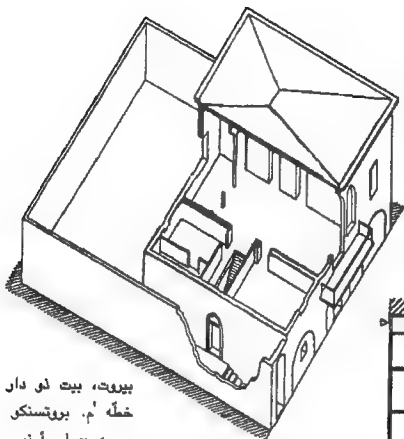
هذا المقال جزء من بحث تم في إطار LADRHAUS ، معهد الهندسة المعمارية
في فرنسا ، بالإشتراك مع أوليفيه بلان Olivier Blin وموسى توير.
1987, Matériaux pour l'étude architecturale du logement
contemporain au Caire, Rapport de recherche, Versailles).



تصميم الدور العلوى

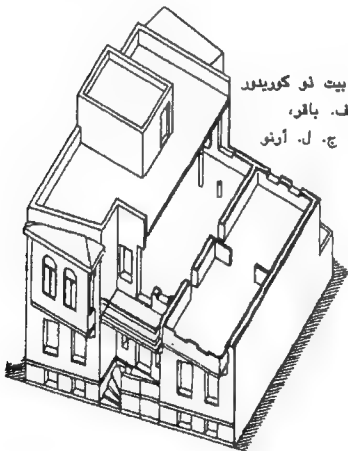
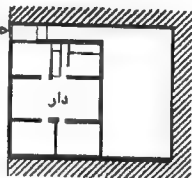


القاهرة، بيت لو فسحة
خطه ورسمه ج - ل. أرنو



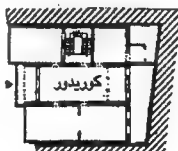
بيروت، بيت نو دار
خطه م. بروتنسكو
رسمه ج. ل. أرنو

تصميم الدور العلوى



حلب، بيت نو كوريلور
خطه ف. باقر،
ورسمه ج. ل. أرنو

تصميم الدور العلوى



المراجع

- CLERGET (M.), 1934, *Le Caire*, Le Caire, 2 vol.
- DAVID (J.-C.), HUBERT (D.), 1982, " Maisons et immeubles du début du siècle à Alep ", *Cahiers de la recherche architecturale* 10/11, p. 102-111.
- DEPAULE (J.-Ch.) et al.
- 1986, *Actualité de l'habitat ancien au Caire, le rab' Qizlar*, Le Caire, CEDEJ, Dossier 4-1985.
- 1990, " A propos de l'habitat ancien aujourd'hui au Caire, à Damas et à Alep ", *L'habitat traditionnel dans les pays musulmans autour de la Méditerranée*, Le Caire, IFAO, vol. III, p. 857-875.
- ELEB-VIDAL (M.), DEBARRE-BLANCHARD (A.), 1989, *Architectures de la vie privée, Maisons et Mentalités, XVII^e - XIX^e siècles*, Bruxelles, AAM.
- " Espace centré. Figures de l'architecture domestique dans l'Orient méditerranéen ", 1987, *Cahiers de la Recherche architecturale* 20/21, 3^e et 4^e trim. En particulier :
- BORIE (A.), PINON (P.), " La Maison ottomane : une centralité inachevée ? ", p. 62-71.
- BLIN (O.), " Le Caire, XIX^e siècle. De la *fasaha* à la *sâla* comme modèles ", p. 96-105.
- DEPAULE, " Espaces habités de l'Orient arabe ", p. 8-21.
- NOWEIR (S.), PANERAI (Ph.), " Le Caire : géométries et centralités ", p. 26-37.
- VOLAIT (M.), " Grandes demeures du Caire au siècle passé ", p. 84-93.

- EVANS (R.), 1982, " Figures, portes, passages ", *Urbi* n° 5.
- ILBERT (R.), 1981, *Héliopolis, Le Caire 1905-1922, Genèse d'une ville*, Paris, CNRS.
- MAHFOUZ (N.), 1985, *Impasse des deux palais* (trad. Ph. Vigreux), Paris, J.-C. Lattès.
- MARIETTE (E.), 1875, *Traité pratique et raisonné de la construction en Egypte*, t. I, Des matériaux de construction. Des constructions civiles. Alexandrie, Imprimerie française, A. Mourès.
- MIQUEL (A.), 1983, *Propos de littérature arabe*, Paris, Le Calligraphe.
- على باشا مبارك ، ١٩٨٠ - ١٩٨٧ ، الخطط التوفيقية الجديدة (إعادة طبع) ، القاهرة ، ٦ أجزاء .
- NOWEIR (S.), PANERAI (Ph.). 1990, " Du rural à l'urbain ", *Egypte/ Monde arabe* 1, p. 97-123.
- OUT EL-KOULOUB, 1947, *Zanouba*, Paris, Gallimard.
- OWEN (R.), 1972, " The Cairo building industry and the building boom of 1897 to 1907 ", Colloque sur l'histoire du Caire, RDA, p. 337-350.
- SALIMA (R.), s.d. , *Harems et Musulmanes d'Egypte*, Paris : Félix Juven.
- VOLAIT (M.), 1988, *L'architecture moderne en Egypte et la revue al-'Imara - 1939-1959*, Le Caire, CEDEJ (Dossier 4-1987).

مساران إصلاحيان : سيد قطب وسيد عويس. أنباط حديثة للمثقف المصرى

بقلم آلان روسيون
ترجمة توفيق أقليمندوس

لاكتشاف أفضل القواعد الاجتماعية الملائمة للأمم ، لزم وجود عقل خارق يكون قد رأى كل أهواء البشر دون أن يكون قد مسه واحدة قط ؛ ولا يكون قد أنشأ أية علاقة مع الطبيعة بيد أنه يعرفها تماما ؛ عقل ، تكون سعادته غير مرتبطة بنا رغم ارتضاءه الاعتناء بسعادتنا ؛ وأخيرا ، عقل - مرماه مجد بعيد عبر تطور الزمن - يتمكن من العمل فى زمن لينعم فى زمن آخر. فها لبت هناك آلهة أسن قوانين البشر.

جان جاك روسو
فى العقد الاجتماعى

يعتبر " الإصلاح الاجتماعى " مع بداية القرن العشرين ، القاسم المشترك لى ممارسة فكرية أو سياسية تكون مصر موضوعها وتجده فى كل التصورات التى صاغتها الأطراف ، مصرية كانت أم أجنبية ، المتنافسة على تحديد توجهات المستقبل المصرى : وإصلاح المجتمع هو تحديد المسافة التى تفرق بين الوضع الحالى لجماعة من الناس ، من جهة ، والمعيار القادر على تحديد أسس تنظيم تلك الجماعة وهذا الوضع ، من جهة أخرى ^(١) . إصلاح المجتمع ينطلق من عملية إنتاج المعنى الفلسفى لتلك المسافة وأساليب تجاوزها ، على اعتبار أن هذا التجاوز هو شرط ضرورى لسعادة الشعوب وقدرتها على ممارسة دورها المأمود فى التاريخ.

ونستطيع أن نحدد ثلاث مستويات لدراسة الإصلاح الاجتماعى باعتباره نسق من التصورات والممارسات تتخذ من المجتمع المصرى موضوعا وهدفًا ، وتستهدف إنشاء وتحقيق بلورة وخلق هذا المجتمع.

أولاً - تشخيص الأوضاع والأحوال التى تؤسس وتوصل لاحتمية الإصلاح - والإصلاح هو أولاً وقبل كل شئ نظام إنتاج معنى معين ، أو بتعبير آخر ، بنية للمعاني ، يمكن من خلالها أن يفهم المجتمع ، بوصفه حقلاً لأشياء ومشاكل ونسقا للعلاقات ، إذ يفهم هذا المجتمع من منظور إعادة بنائه ، وهذا الفهم له أهداف ، منها التاريخى والتذكيرى ، فيفترض استمرارية موضوعه ، استمرارية قد توصف بأنها إخلاص للهوية ، أو على العكس ، بأنها خيانة لمبادئه الأساسية والمؤسسية ، ومعناها أيضاً الأهداف المستقبلية والمحددة ، التى تركز على مفهوم بعينه لمعنى واتجاه التاريخ ، سواء سمي هذا الاتجاه " التقدم " أو " الحضارة " أو " إقامة حكم الله على الأرض " . وفى منطق خطاب الإصلاح ، لا ينظر إلى المجتمع على أنه كلاً متكامل ، أنتجه تاريخه ، ويصنع مستقبله بنفسه ، إلا من خلال حركة ديناميكية تقرر فى الوقت ذاته عدم ملائمته .

ثانيا - يمكن أن نفهم منطق الإصلاح الاجتماعى من خلال دراسة وتحليل العمليات والخطوات التى تحكم تشكيل وصياغة أدوار المصلح : أى تقنيات الشرعية ، وتحديد أساليب وأطر العمل ، والأشكال التنظيمية والمسارات الاجتماعية والمواقع السياسية . ويمكن القول أن ما يميز الموقف الإصلاحى (Réformiste) عن الموقف المصلح (Réformateur) هو تشخيص الإصلاحى لموقعه وإدراكه لعدم ملاسة ظروف وشروط إنتاجه كمثقف ، والدور الذى يطالب به كطرف عامل على الساحة الاجتماعية . وإذا اتفقنا على تعريف الإصلاح بأنه مجموعة من الممارسات (وهى أصلا ممارسات للحاكم والصفوة) يملئها منطق الدفاع الواعى عن مصالح هذا الحاكم وتلك الصفوة ، يمكن فى المقابل أن نعرف المشروع الإصلاحى (Réformisme) ، الذى نشأ فى سياق له خصوصيته ، سياق التدخل الاستعماري ، بأنه المنهج المضاد الذى يرفع رايته الطرف الداخلى لمواجهة الإصلاح المفروض . حيث يطالب الإصلاحى بإحلال مشروع داخلى لإعادة بناء الذات محل الإصلاح المفروض . وبناء على ذلك ، نستطيع أن نعرف الإصلاحى بأنه من يختار موقعا سياسيا وأخلاقيا وعلميا وفكريا ، عند نقطة التقاء أوضاع واقعية تناقضية فيما بينها ، موقعا يسمح له أولا بأن يحكم بين ما هو كائن وما يجب أن يكون ، وثانيا ، وذلك هو الأهم ، أن يعرض لما هو مرفوض غير إنه أت وحادث ، ويصبح بذلك ، وفقا لمعاييرنا ، إصلاحيا .

ثالثا - يمكننا إدراك المنهج الإصلاحى من خلال دراسة التنافس بين المعاني والمفاهيم ، والقيم المركزية فى عملية إضفاء الشرعية ، حيث يتحدد هذا المنهج كروية للعالم ونكسق للعمل والتحرك بالنسبة لهذا التنافس . وإذا ما اتفقنا على (إعادة) تعريف المنهج الإصلاحى بأنه مجموعة المواقف الفكرية والسياسية والأخلاقية التى تكون باعثها تلك العروة الوثقى ^(٢) ، المنتجة لنوع من العقلانية ، التى يوجدها الترابط بين مسألتى المعرفة وإصلاح الذات من ناحية ، ومسألة الهوية من ناحية أخرى ، إذا ما اتفقنا على ذلك ، لاستلطنا تحديد خيارين متضادين من ناحية ومتلازمين لا يمكن فصلهما ، من ناحية أخرى ، تربط بينهما علاقة متوترة ودقيقة تشكل مصمم إشكالية المنهج الإصلاحى ، ويشكلان قطبين تظهر وتلبور بينهما كل الأدوار الممكنة للمثقف . الخيار الأول هو إصلاح المجتمع بالعلم ، أى بتعبئة أنظمة وأفدة خارجية للفكر والعمل ، لاسراع مجرى التاريخ ، ولانتقاء المصالح فى الهوية ، أما الخيار الثانى ، فقوامه إصلاح المجتمع بالدين ، أى العودة إلى ما ينظر إليه على أنه " الأصل " والأساس الفعلى للهوية ، للبحث فيه عما

يعطى دفعة قوية لإنطلاقة جديدة ، ولانتقاء الصالح فى الحداثة الوافدة ، مع رفض الخضوع السلبى لها .

والتشابه البنيوى بين الخيارين جعل من النهج الإصلاحى حوارا وجدلا ، قبل أن يكون مذهبا أو مدرسة ، وما نقصده بالتشابه البنيوى بين الخيارين هو كونهما يفرضان على الجميع نفس التساؤلات التى تتم صياغتها بنفس المعانى والمباني ، وتشكل تلك الصياغة ما يمكن تسميته " الأرضية المشتركة للمشروع الإصلاحى " .

سنقوم هنا بتحليل مسارين إصلاحيين : مسار سيد قطب ومسار سيد عويس ، وسنحاول - انطلاقا من هذا التحليل - أن نبين أساليب بناء تشكيلة المواقع والمسارات داخل هذه الأرضية الإصلاحية المشتركة ، ونود من جهة إبراز أساليب التحول أو التنقل بين الخيارين (العلم / الأصالة) المطروحين من قبل المنطق الإصلاحى ذاته ، وعرض حدود وإمكانات " أنظمة التحول " التى تسمح بالانتقال من نظام ما لإضفاء المشروعية ، إلى نظام آخر ، ونود من جهة أخرى أن نعرض لانقسام المنطق الإصلاحى على ذاته فى مطلع الثلاثينيات من هذا القرن ، والذي نتج عنه مواجهة متزايدة الضراوة بين وريثه محمد عبده : فريق طه حسين ومن معه من المتساثلين عن " مستقبل مصر الثقافى " من جهة ، وبين فريق رشيد رضا وأنصاره ، الرافضين لهذا التساؤل ، على أساس أنه كثر بَيِّن ، من جهة أخرى .

سيد قطب / سيد عويس

يقدم مسارا سيد قطب (١٩٠٦ - ١٩٦٦) وسيد عويس (١٩١٣ - ١٩٨٩) ، المتعاكسين - رغم تشابههما البنيوى - مثلا واضحا لقدرة المنطق الإصلاحى على التحول والتأرجح بين قطبيه ، العلمى والتأصيلى ، وميله إلى التشرذم ، ويمر المساران بكل المواقع الإصلاحية ، مجربين رؤية ونسق عمل القطبين ، متحولين من أحدهما إلى الثانى من خلال عملية " تحول " إفتتاحية ، والتى يشرع بمقتضاها المثقف فى إصلاح نفسه قبل أن يغير ما بالآخرين ، وما بالمجتمع ككل .

وينتمى سيد قطب وسيد عويس إلى جيل واحد ، وهو انتماء وجودى أكثر من كونه انتماء اجتماعى - ويعيشان فى نفس " التاريخية " (historicité) (٣) ، ولسيد قطب أصول ريفية وليست فلاحية ، إذ ينتمى إلى عائلة من صغار أعيان الريف ، أخذ نجمها

فى الأفول . أما سيد عويس ، فقد ولد فى القاهرة القديمة من عائلة من التجار التقليديين واجهت أعظم الصعوبات فى محاولاتها للتكيف مع الخريطة الاجتماعية والاقتصادية الأخذة فى التشكل آنذاك .

وفى العائلتين ، أدى البحث عن حل لمشاكل الذات إلى تبني مواقف سياسية وايدولوجية وطنية من ناحية ، (إذ كان والد سيد قطب مندوب قريته فى الحزب الوطنى ، وكان والد سيد عويس يريد إرسال ابنه فى بعثة إلى أوروبا لدراسة القانون ، حتى يعود منها بطلا محرراً لمصر ، شأنه شأن مصطفى كامل) وإلى تبني استراتيجيات " للاستثمار " فى التعليم الحديث من ناحية أخرى ، وأتم سيد قطب دراسته الثانوية ، وتخرج فى دار العلوم سنة ١٩٣٣ ، وأصبح مفتشاً فى وزارة التربية والتعليم ، وساهم مساهمة ملحوظة فى الجدل الإصلاحى ، لا سيما بمقالاته المنشورة فى مجلة الشئون الاجتماعية الشهرية ، الصادرة عن وزارة الشئون الاجتماعية.

أما سيد عويس ، فقد اضطر إلى إيقاف دراسته الثانوية بعد زواجه المبكر ووفاته والده ، وعمل مبكراً حيث تولى إدارة النشاط التجارى العائلى ، ثم عُيِّن موظفاً فى وزارة الحرية ، وانضم سيد عويس إلى " الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة " التى كان يرأسها الشيخ خطاب^(٤) ، وعبر سيد عويس عن عدم رضاه بتلك " الأدوار الاجتماعية " التى فرضت عليه فرضاً من قبل وسطه الاجتماعى ، ويعد أن قاطع جمعية الشيخ خطاب لعدم اقتناعه بفعالية أساليب عملها ، نجح سيد عويس فى الحصول على الثانوية العامة ، بعد أن انتظم فى متابعة " الدروس المسائية " . وحاول سيد عويس الالتحاق بالجامعة أو بمدرسة الحقوق الفرنسية ، إلا أنه لم يقبل لأسباب مالية فى المقام الأول - فالتحق سنة ١٩٣٧ بمعهد الخدمة الاجتماعية بالقاهرة ، فى سنة إنشائه إذن ، وتخرج فيه سنة ١٩٤٠^(٥) .

وسافر كل منهما إلى الخارج ، فقام سيد قطب فى الولايات المتحدة ، حيث كلف بدراسة النظام التعليمي فى المدارس الأمريكية ، وكانت هذه المهمة نوعاً من الإبعاد بسبب مواقفه السياسية الناقدة ، ودرس سيد عويس فى إنجلترا وفى الولايات المتحدة ، حيث حصل على درجتي " الماجستير " و " الدكتوراه " فى علم الاجتماع ، وفى الحالتين ، كانت الإقامة فى الغربة العامل الأول الذى أدّى إلى أو ساهم فى دفعهما إلى إحداث تغيير جذري فى علاقتهما بالمجتمع ، وفى تحديدهما الشخصى لهويتهما كمثقفين ، وفى تصوراتهما عن ماهية الإصلاح الاجتماعى ومكوناته ، فأصبح سيد قطب ... قطب

الإخوان المسلمين المعروف ، والنظر والمتحدث باسم الطليعة الراديكالية لصحوة الهوية ، الراضة لكل أشكال التزييف ، وتلك الصحوة رؤية وأنظمة عمل ، تستمد جذورها من الوحي الإلهي ، تتميز بالنظرة الكلية والشاملة ، ويتمتع توصيفها للعلاقات والأوضاع بالإطلاق ، ويلفت تلك الصحوة من القوة ما بلغت ، واعترض أنصارها على كل المشروعات البديلة للإصلاح الاجتماعي ، اعتراضا وصل في بعض الأحوال إلى الاستشهاد.

وترك سيد عويس التفسير الحرفي السنن لمريدي الشيخ خطاب ، وتبنى أساليب العمل الاجتماعي التطوعي ليصبح أول خبير اجتماعي مصري " عضوي " (بمعنى جرامشي) ، وملاحظا دقيقا للتطورات الخفية للمجتمع المصري ، التي لازمها وصاحبها مساره الشخصي على مدى حياته.

ما يهمننا إبرازه في هذا البحث ، هو كيفية إجراء عملية التحول هذه ، لا من وجهة نظر تحليل أسبابه أو دوافعه بل من حيث كيفية انمامه ، لا نبحث إذن في الأسباب التي دفعت سيد قطب إلى التخلي عن تصوّر لإصلاح المجتمع بالعلم لصالح تصوّر قوامه إصلاح المجتمع بالدين ، والتي حدثت سيد عويس على إجراء التحول العكسي ، إنما نركز على العوامل التي بفضلها أصبحت تلك التحولات ممكنة ، وفي الحالتين ، لا يهمننا التفسير الحاصل في رؤية المفكر ، قبل وبعد عملية التحول ، إنما نولي عناية كبرى لدراسة حقل البدائل الذي تكون فيه تلك التحولات ممكنة ، وغير موعودة. لا نهتم بالشواهد والمقترحات في المسارات ، إنما ندرس بنية " المتتابع الخطي الوجودي " الذي تتم في رحابة التحولات ، والذي يرسم نسق المواقع ، في إطار ما سميناه الأرضية الإصلاحية المشتركة.

التحول لإصلاح

لا يهمننا في هذا الصدد محصلة الأحكام التي أطلقها كل من سيد قطب وسيد عويس على مجتمع عصرهما إذ أن ما نحاول فهمه وشرحه ، هو التشخيص الديناميكي الذي يتحدد فيه مصير تحولهما الإصلاحى ، وهذا التشخيص فهم " لا إقليدسى " للحقيقة ، تكون فيه مصر موضوعا معرفيا وهدفا للإصلاح. ويقضي شرح وتفسير اختلاف المواقف بين سيد قطب وسيد عويس عرض تسلسل مراحل ثلاث في فكر كل منهما ، هي المراحل المتتالية لأى رؤية إصلاحية.

الإصلاح الاجتماعي

عندما أتحدث عن " التجربة التأسيسية " ، فإنني لا أقصد أول تجربة للعلاقات الاجتماعية خاضها المفكران ، سواء في طفولتهما أو مراهقتهما ، إنما أخص بالحديث كيفية تقديم الكاتبين لتلك التجربة ، من خلال رواية تمكس ضمناً نمط مثالي " للتفاعل مع العالم " (Etre au monde) . لقد سعى سيد عويس في مذكراته وسيد قطب في إنتاجه الأدبي إلى إضفاء معنى ومغزى لمسارهما الفردي ، وذلك قامة بتسجيل مسارهما في " زمان ومكان " اجتماعيين ، في مجتمع كون حقلاً للممكنات وأفقاً للآمال.

سيد قطب

في الشكل المشذب لروايات هي إلى حد كبير سيرة ذاتية (أشواك والألحاف الأربعة وطفل من القرية ، التي صدرت في أوائل الأربعينيات) ، يصف لنا سيد قطب مسار أديب ... بأسلوب أدبي ، ويمكن القول أن سيد قطب يعيش - من خلال عمليات إسقاط الترجمة الذاتية التي تنظمها الروايات - (واقعاً) هو بمثابة إحدى الموضوعات الرئيسية للكتابة الروائية في هذه الفترة : وهو استخراج المثقف الجديد من بيئته الأصلية ، يعيشه سيد قطب بالطريقة نفسها ، بنفس الأهداف والمشاكل والتحديات التي تجدها في الروايات ، إذ يصور لنا سيد قطب الخيار الصعب الشديد الإيلام الذي فرض نفسه على البطل : التضحية بحب صديقة الصبا والشباب ، ليتمكن من تلبية نداء الأدب ومن الإستجابة لقره الأدبي . تمثل تلك المعضلة ، تلك التضحية ، إشكالية شائعة ومكررة في الروايات الأدبية لتلك الفترة ، وهي إشكالية التحلل الضروري للروابط العاطفية والاجتماعية (بالمعنى العلمي للكلمة) ، التحلل الضروري لمحددات المحيط (التي يفرزها المحيط) والتي تمرقّل تقدم البطل - أخلاقياً وعلمياً وسياسياً ... - ، والتي يترتب على قطعها استحالة العودة إلى الوفاء ، واختفاء الخيارات ، إلا واحد : هو محاولة إصلاح مسقط الرأس الذي أنجب - العائلة ثم القرية والحي ، إلخ ... - ، إلى أن تصل إلى المجتمع الكلي (إلى مصر) - وتتعدد أشكال تلك الصورة الأساسية لإنتاج المعاني الروائية ، من خلال عملية تنويع تتم على محورين يقيسان درجة نجاح البطل المعتنق للإصلاح والمصلح لنفسه في تحقيق ما يتفق وقدره الإصلاحي - أي الوفاء بالوعد بالتغيير الذي من أجله خاطر وقاطع قيم ومعتقدات السلف : المحور الأول هو محور إخلاصه أو إهماله لهام بوره كمصلح ، ولهيمته وهي العودة إلى ذات (مجتمعه)

الأصلية ، والمحور الثاني هو مدى نجاحه أو فشله في الوفاء بهذا الوعد دون التسبب في فجيحة أو مأساة ، وقدرته أو عجزه على إسعاد نفسه ، ... في " قنديل أم هاشم " ليحيى حقي ، أصيب اسماعيل بآس وإحباط شديدين لفشله ، رغم دراساته للعب في أوروبا ، في تخليص خطيئته من معتقدات وخرافات وسطها الاجتماعي ، وفي إنقاذها من فقدان البصر ، واعتزل اسماعيل الإصلاح وتنازل عن مطامعه الإصلاحية وقبل الخضوع للثقل الاجتماعي ، إلا أنه فشل في العثور على الدفء الأحصيل المفقود . كما دفع " أديب " (وعنوان الرواية الكامل هو " أديب أو المقامرة الغربية ") شئنا فاحشا لوصوله إلى قمة الفكر والفن ، لأن هذا الصعود اقتضى قبوله بالتضحية بأصوله ، دون أي أمل في العودة إليها ، وسيكون هذا الثمن الفاحش هو الجنون والضياع ، وكاد محسن في " صغفور من الشرق " لتوفيق الحكيم ، أن يتحول إلى " غنور " ينغمس في لذات الحياة وفي هوايته للفن ، لولا أصوات الثوار الوطنيين التي أيقظت فيه الروح الوطنية.

ويقدم لنا سيد قطب في " طفل من القرية " ، وهي رواية مهداة إلى طه حسين ، مدرساً شاباً قرر محاربة الخرافات السائدة ، وقام مع تلاميذه بتنظيم تحقيقات وتحريات شبه بوليسية ، ليثبت " علمياً " أن الجان المترددين على بيت للأشباح ليسوا إلا أرناب أقاموا جهرهم فيه ، ولا نريد الخوض في تفاصيل الأحداث ، التي تتسم بالرومانسية الشديدة ، ولا في رواياته المختلفة ، ولا في تفاصيل أعماله النقدية المنشورة في الأربعينيات ، وسنكتفي بإبراز بعض الخصائص التي تميز " الوجود في العالم " لسيد قطب في تلك الفترة. تأخذ عملية البحث عن معنى ومغزى التجارب شكل التفكير والبحث في مسألة الإبداع الفردي ولا سيما الإبداع الفني ، الذي يعتبره سيد قطب غاية سامية ، لتحقيق الإنسان لميوله ومواهبه ، وتجدر الإشارة إلى أن سيد قطب لا يرى في ممارسة الإبداع الفردي بحثاً يأساً ، وعلى العكس من ذلك ، تجده ، في أعماله الفنية " التصوير الفني في القرآن " و " مظاهر القيامة في القرآن " (٦) ، يشق من تحليله للتعبيرات البلاغية القرآنية نظرية للإبداع الأدبي مؤسسة على ما أسماه سيد قطب " التجارب الشعورية " أو " التذوق الفطري " أو " التخيل الحسي " ، ويحدد سيد قطب موضوع تحليله لنص الخطاب القرآني : المقصود هنا ليس تحديد وبناء حقيقة يجب " شرحها " و " تفسيرها " ، إنما هو دراسة الأساليب التي يؤثر من خلالها النص القرآني على التذوق اللغوي والفني لناطقي لغة الضاد. وأهدى سيد قطب آخر مؤلف خصصه للنقد الأدبي إلى " روح الأمام عبد القاهر الجرجاني ، أول ناقد

عربى أقام النقد الأدبي على أسس علمية نظرية ولم يطمس بذلك الروح الأدبية الفنية. وكان له من لوقه الناقد وذهنه الواعى ما يوفق به بين هذا وذاك فى وقت مبكر شديد التكبير. وقد شغل القدماء أنفسهم بمباحث عقيمة حول اللفظ والمعنى ولم يلمسوا قضية التصوير الفنى ، بالرغم من اقتراب البعض منه مثل الجاحظ وابن قتيبة وقدامة وأبو هلال العسكري ، وأخيرا عبد القاهر الجرجاني الذى وضع نظريته فى التخييل^(٧).

وكان سيد قطب طموحا فى ذلك ، إذ كان يريد أن يوظف الإعجاز القرآنى ليؤسس عليه نظرية البلاغة العربية وللتعبيرات الأدبية العربية تتجاوز مرحلة المعارضة والفرقة السطحية بين الشكل والمضمون ، نظرية فشل من سبقوه فى وضعها.

ونضيف أن رؤية سيد قطب للعالم ، ونظرتة للحياة ، خاليتان تماما حينئذ من أى بعد مأسوى أو يائس : " إذ أن هذه الحياة جميلة وعظيمة وما فى ذلك ريب ، وإذا كان فى الأخيرة للموعودين ما هو أجمل وأعظم ، فإن هذا الأجل والأعظم صورة مكبرة نقية من جمال الحياة ومتعتها وإن الرجل الذى يدرك جمال هذه الحياة فليتطلع إليه فى زرقاء السماء الساجية وطلعة القمر البهيجة وسكون الليل الرهيب ويتسمعه فى نوى الرعود ونفحات النسيم ومهمة الموج على الشطآن ويتلمسه فى الجبل الشامخ والوادي الخصيب والقفر الموحش والنهر المنساب والبحر المسجور ، ويعجب به فى الوجه الصبور والصوت الحنون والفعل الكريم . إن هذا الرجل الأعمر قلبا بالآيمان وأقرب نفسا إلى الله وأصفى روحا فى الأرض من كثيرين لا يتطلعون إلى مثل هذا الجمال "^(٨). وفى رؤية سيد قطب ، المتفائلة أساسا ، يتحقق " الوجود فى العالم " من خلال الاندماج الصوفى بين الإنسان والكل ، الذى يكشف عن نفسه فى الحياة الروحية ، فاختر الشعر ومن ثم النقد الأدبي ليكون أدوات المفضلة للتعبير.

وفى رواياته وفى قصائده الشعرية آنذاك ، تتشكل التضاريس الرمزية لسيد قطب حول ثلاثة أقطاب : مصر المحتلة والخاضعة ، التى ستنهض حتما ، السودان ، المقتلع من جسد الوطن ، والذى سيعود إليه ، فلسطين ، التى باعته القوى العظمى ، ودينها التفلغل الصهيونى ، ولكنه سيتم تطهيرها . تاريخية سيد قطب وشاعريته الوطنية هى تاريخية الحركة الوطنية : ثورة ١٩١٩ ، سعد زغلول ، دنشواى ، البدارى^(٩) قريبا يظهر العالم والمجتمع بصفتها مسرحين لنزاعات ذات مفزى : نزاعات تشكل أسلوب تحقيق الفرد والجماعة لرسالتها التاريخية ، نون افساح أى مجال للشك والتشكك فى مضمون وشرعية الأهداف التى يراء تحقيقها . إن سيد قطب ينقلنا إلى قلب إشكالية النهضة ، حيث تضمن وقائع الماضى العريق إمكانية تحقيق المستقبل المشرق وتحدد للحاضر طرق تجاوزه

لذاته وإحالة. وتندرج الأشكال الممكنة لتحقيق المرء لذاته ، لا سيما المثقف ، فى مشروع النهضة ذاته ، ولا توجد فى ترجمة سيد قطب أى مؤشرات تدل على صعوبات خاصة فى تكيفه مع العادات والتيارات السائدة فى تلك الفترة ، على الأقل فى الأوساط التى كان يعيش فى محيطها ، والتى يبدو متدمجا فيها تماما (١٠).

سيد عويس

أما حالة سيد عويس فتختلف اختلافا كبيرا : فنجد ، فى مذكراته ، يتحدث منذ البداية ، وبإشارات صريحة إلى الموت ، عن كيفية تكوين إدراكه ووعيه التأسيسيين بالمسافة الكبيرة الفاصلة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون : الموت المبكر لكل أشقائه من الذكور والإناث ، موت كان أشبه بالحمية ، حيث توفوا جميعا بعد الولادة ، لضعف احتياطات الصحة العامة والرعاية الصحية ؛ موت أبيه ، ضحية الإسراف والمغالة ، لا سيما فى التغذية ، الذى يحاول من خلالها المصريون أن ينسوا قسوة الدهر ؛ وفاة الشيخ خطاب ، الذى احتضر وسط كل مريديه ، دون أن يفكر أحد فى استدعاء طبيب (١١) . وتمثل العائلة " المورد " والورقة الرئيسية التى سيحاول سيد عويس أن ينطلق منها ليعثر ويحافظ على معنى مساره الفردى ، وتمثل أيضا المرجع الأساسى والعمود الفقري لعملية تحديد هوية الذات ، والحصن المنيع ضد اعتداءات البيئة . إلا أن انهيار العهد العائلى هو الذى يشكل التجربة التأسيسية التى تحرك وتولد عند سيد عويس الإدراك والوعى الإصلاحيين ، فلقد مات والد سيد عويس قبل جده التاجر الميسور الحال من أحياء القاهرة القديمة ، وترتب على ذلك عدم حصول سيد عويس المراهق آنذاك على نصيبه من الميراث ، وفقدانه ، نتيجة للأداء " العادى " و " الطبيعى " للآليات التقليدية لإعادة الإنتاج الاجتماعية والمكانة الاجتماعية التى كانت من حقه ، ويضاف إلى ذلك معارضة جده لإتمام سيد لدراسته الثانوية التى كان قد بدأها بعد أن حثه أبوه على ذلك ، لدوافع وطنية (السير فى طريق مصطفى كامل) ، وترتب على ذلك أن سيدا وجد نفسه أسير البيئة التقليدية وأسير منطق يعزله أو يحول دون تحقيق آماله.

لقد رأى سيد عويس فى تخلف جده وفى الظلم الذى لحق به (أى سيد) إبراهيم عملية على عجز المجتمع التقليدى عن التحول والإصلاح الذاتى ، ولم يترك هذا التخلف وهذا الظلم له خيار غير القطيعة التامة التى تدفعه ، وهو مجرد من أى سلاح ، إلى مجالات جديدة لن يستطيع البقاء والحياة فيها إلا إذا أصلح نفسه بنفسه ، من خلال

اتمام دراسته فى النظام التعليمى الحديث فى دروس مسائية ، ومن خلال الحصول على وظيفة فى القطاع الحديث للمجتمع (إدارة وزارة الحربية تحديداً) ومن خلال تغيير لرويته للعالم لتصبح أكثر معاصرة . كان قطع الأواصر العائلية من الأعراض التى عبرت عن اختلالات عامة أصابت فى الصميم الألفة والأنس الشعبين : نذكر منها تصاعد حدة أزمة البطالة ، بعد انتشار الميكنة ، وأقول نجم المهن والحرف التقليدية ، والتوسع غير المسبوق فى تعاملى المخدرات ، فى كل الفئات والطبقات الاجتماعية ، وقد سعت بعض الحملات إلى الحد من هذا التعاملى ، ومنها الحملة التى قام بها سيد درويش ، الذى كان هو نفسه مدمنًا ، ونذكر منها أيضا التغريب والتجهيل الناتجين عن السخرة بمظهرها الحديث أى تعبئة آلاف المصريين فى كتائب العمل الاجبارى فى الجيش البريطانى أثناء الحرب العالمية الثانية ، وانقماس الذين فشلوا منهم فى العودة إلى الحياة المدنية بعد ذلك فى الجريمة والبطالة ^(١٢) . المشهد الرمزي للانهايار والتفكك الاجتماعيين هو ذلك الذى رآه سيد عويس المراهق ، تحت سور القلعة ، حيث المعسكرات البريطانية ، فى صورة عاهرات تتسول وتطالب بالطعام ، وتبرز فى المقابل جزءا كبيرا من عوراتهن أمام جنود ضاحكين ، ولم يجد سيد عويس وأصدقائه بدأ من إلقاء الحجارة لرجم النساء الساقطات ، التى وصفهن فى مذكراته بأنهن " يمثلن حالة الناس فى حى الخليفة فى تلك الآونة من حيث الضلك الذى يعانون منه والبطالة التى يواجهونها باستمرار " ^(١٣) .

والنضال الوطنى ذاته لم يقدم له المبدأ الذى يعطى المعنى أو المغزى لهذا الواقع المسوس المعاش ، حتى وإن اعترف سيد عويس " أن الوطنية مشاعر لا يقف فى سبيل وجودها فقر أو جهل أو حتى ضباب فكرى " ^(١٤) ، وسكان حى الخليفة كان لديهم من المشاغل الهامة والملمة ما لم يسمح لهم بالاهتمام بتقلبات الحياة السياسية المصرية ، إذا انهمكوا فى البحث ، أولا بلول ، عن " الجرى وراء لقمة العيش (الذى) كان شغلهم الشاغل " ^(١٥) ، وعلى سبيل المثال ، لقد صفع والد سيد عويس ، رغم تبنيه لأراء وطنية ، شقيقة حرمة أمام العائلة كلها ، لأنها صاحت ساخرة من نافذة المنزل ، على القوات الإنجليزية التى كانت تخترق الحى ، ثم صفع حرمة ، والدة سيد ، عندما حاولت التدخل والتوسط بينهما ، وترتب على ذلك اجهاضها ، وعندما تجرأ قريبه عبد المتعم ، وخالف أمر كبير العائلة ، المانع للاشتراك فى المظاهرات ، كان جزاؤه الكرياح ، وضربه كل من جد ووالد سيد عويس ، ورد عليهما عبد المتعم بالصياح : " تحيا مصر ، يسقط الإنجليز " ^(١٦) . ويشخص سيد عويس هنا عجز الحس الوطنى ، الذى يتبلور عند

الطبقات الكاسحة في شكل الكراهية الفطرية للإنجليز ، عجز هذا الحس عن ترجمة نفسه إلى نماذج فعالة للعمل ، وعن تعويض آثار تفكك آليات الضبط الاجتماعي التقليدية ، وهو تفكك أحدثه وتسبب فيه الاحتلال ، ويقدم لنا سيد عويس برهاناً آخر ، عندما قبل بامتنان شديد الوظيفة التي عرضت عليه في إدارة وزارة الحرية ، رغم حرص الناس على إفهامه ، منذ أول يوم ، أن تلك الإدارة ، إدارة الإنجليز ، " فالمصلحة مصلحة الإنجليز " (١٧) .

يضاف إلى ذلك أن المجالات الجديدة ، التي دُفع إليها سيد عويس بعد إبعاده من القنوات التقليدية للتكافل الاجتماعي ، كانت في أول الأمر مجالات " عدائية " أو بمعنى أدق ، تجربة سلبية ومجال معاملة سيئة ، حيث واجه سيد ، من خلال مواقف لم يتحكم في أول الأمر في مفاتيحها ورموزها ، إبعاد ورفض لنسق القيم التقليدي الذي يحمله ويمثله ، وأول دليل على ذلك عجز سيد عويس عن العثور على أرضية مشتركة للتفاهم مع زملائه في العمل بالوزارة ، من البريطانيين والمتمصرين والمنتمين إلى الأقليات الدينية ، ودليل آخر وأهم ، هو المستوى الذي يحدد فيه سيد عويس أسباب عدم التفاهم والعداوة التي يعاني منها ، وهذه الأسباب هي زواجه المبكر ، شأته في ذلك شأن القطاعات الشعبية التقليدية في المجتمع ، حيث يتعارض هذا الزواج ومقتضيات إدارة المستقبل المهني في القطاع الحديث للمجتمع ، فيظهر بالتالي وكأنه - أي الزواج المبكر - غير لائق بل ومعيب !! وسبب آخر ، هو حرص سيد على المظاهر الخارجية للتدين والتقوى ، من إطلاق اللحية وإلقاء الوعظ وحرص واضح على رفض الحرام وعدم وقوعه فيه ، وهو سلوك فسره العاملون في المصلحة على أنه من مظاهر العداء والتخلف.

وتظهر في الأفق فوضى مزدوجة ومضاعفة ، فانهيار المعاني في حقل الهوية لا يقابله الحصول على/ والتحكم في أنظمة معيارية جديدة ، أنظمة يشعر سيد عويس بانتشارها ووجدها وفعاليتها في عالم الأفندية ، وهو عالم يشعر سيد عويس بعدم انتمائه إليه الا عن طريق الخطأ ، هذا من ناحية ، وتزداد الأزمة تفاقمًا ، بسبب احتقار وإدانة الطبقات المسيطرة الطبقات (" الخطرة ") ، من ناحية أخرى.

الإصلاح

الاجتماعى

نحن هنا بصدد حركة الانتقال التي تولد بموجبها الشخصية المصلحة من خلال ملاحظة للمسافة التي تفرق بين نسق ما للظواهر ، هو نسق الواقع المعاش ، وما يحويه من بؤس ومرض وجهل ، وما يتبعه من احتلال استعماري أصبح ممكنا بسبب التخلف الذي غرق فيه المجتمع المصرى ، هذا من ناحية ، و " المثال - المعيار " للمجتمع العادل الصحي الناضج ، سواء تكوّن هذا المجتمع على منهج العصر الذهبي الغابر ، أو على نسق المجتمع الغربي ، وهو نسق يمكن أن نصفه بأنه مستقبلى ، هذا من ناحية أخرى ، ونحن هنا بصدد حركة ابتعاد المثقف عن مجتمعه ، ليحتل موقعا مجازيا يستطيع منه أن يصيغ خطابا يعلن حتمية وأهداف الإصلاح ويحدد نسق الشرعية الذي سيتم باسمه هذا الإصلاح.

سيد قطب

يتساءل سيد قطب : " هل نحن أمة ؟ " ، ثم " هل نحن متحضرون ؟ " (١٨) ، ويرد على التساولين بالنفى ، ويعلل هذا النفى بأسباب يمكن أن يقال عنها أنها " إنسانية صرفة " نون تدخل أو دخول أى " اعتبارات " دينية فيها : " لن يصدقنا أحد حين نزعم أننا أمة متمدنة بينما يرى فى عاصمة البلاد وفى أهم أحيائها ما يراه كل سائر من المناظر المخجلة ، المناظر الآدمية الشائنة التي لا يمكن أن تعيش فى شعب متحضر ، والمناظر المادية القذرة التي لا تعيش فى بيئة المتحضرين . فبجانب الجدران وفى محطات الترام وفى الميادين وعلى أبواب المساجد والحدائق العامة والمقاهى وحيثما يقع نظر الجالس أو المار أو الراكب يجد طوائف من القطع الآدمية الزرية الهيئة والمظهر ، تكفى كل قطعة منها لتشويه حضارة بأسرها ، بينما هى فى مصر مبعثرة بالآلاف فى كل مكان " (١٩) ، ثم يقوم باستعراض مظاهر تخلف المجتمع المصرى ، وهى مظاهر يحددها سيد قطب فى أسلوب بلاغى يعتمد على إبراز " الفضيحة " : نواقص طبيعية وجسمانية وعيوب فى التكوين من شائنها التشكيك فى العنصر الإنسانى ذاته. وهناك تشخيص شبه ببولجى للتخلف الذى يمثل حقيقة " نقطة الصفر " بالنسبة للأهداف الإصلاحية ، وهناك " أولوية جوهريّة تكوينية " فى هذه المرحلة لمكافحة الأويئة ورعاية المتخلفين عقليا والعاجزين ، ونشر قواعد الصحة العامة والتعليم ، إذ لا يمكن التغلب على الرذيلة ولا معالجة النفوس نون الاهتمام بالأجساد ، ويكرر سيد قطب ويتجاوب مع مقولات مذهب الطبيعية المهيمن

أنداك ، ومفاهيمه المتأثرة بروح مذهب التطور ، وهي مقولات تستهدف فى نفس الوقت الأخلاق والـ "الاقتصاد السياسى - معا ، فمن ناحية " انتشار الأمراض السرية والعقلية والعصبية فى الأمة يكون سببا فى تدهور أخلاقها ومضاعفة عدد المرضى عن طريق النسل وفى نقص الكفايات العقلية والجسمية فيها ، مما يعرضها للانحلال والهزيمة فى المعترك العالمى كله لا فى الحروب وحدها " . ومن ناحية أخرى ، فإن الصحة العامة " متبوع أصيل من منابع الثروة القومية ، بل أهم منابعها على الإطلاق " (٢٠) . نحن هنا يصدد تواصل اجتماعى ، عضوى ، عضوى بمعنى الكلمة ، يكون فيه غياب الصحة العامة من أعراض ومن أسباب الإختلالات الاقتصادية التى تسبب بدورها فى الفوضى الاجتماعية والأخلاقية ... ولذلك يجب أن يتبع الإصلاح ترتيبا معينا ونظاما محدداً فى خطواته ، وتفصيل هذا أن العيوب الخلقية والإجرام وتراجع التقاليد الموروثة وانتهيارها ، وانتشار الأفعال المخلة بالأداب ، التى تثير مخاوف وحفيظة الرأى العام ، لا تكون إلا نتيجة حتمية لسيادة الفقر والمرض والجهل ، ولذلك يجب ألا تعالج إلا فى المرحلة الأخيرة للإصلاح ، لأنه من المستحيل التغلب على النتائج بون القضاء على الأسباب ، ويتعرض سيد قطب لقضية الدعارة والعاهرات بجرأة نظرية وبنية يحسد عليها ، فوفقا لتحليله ، يجب عدم إلقاء اللوم على العاهرات ، كما يفعل الرأى العام والمدافعون عن الأخلاق ، إنما يجب مواخذة ومحاربة الدعارة فى حد ذاتها ، أى مكافحة الأسباب الاجتماعية التى تدفع بالشابات دفعا إلى طريق الرذيلة والحرام ، " إن كل صحبات المتظاهرين بالفيرة على الأمن العام وعلى الأخلاق لتبدو سخيفة تافهة ما لم يصاحبها عمل جدى منظم لتلافى هذه الحال . واست أرى معنى لارتفاع صوت واحد بالبكاء على الخلق والتقاليد أو المطالبة بإلغاء البغاء قبل أن تنتظم الجهود للقضاء على أسباب التدهور إلى هاوية البغاء " (٢١) . ويجب ألا تخفى الوجامة الظاهرة لمنطق سيد قطب ، حقيقة معارضة هذا المنطق للمارسات الفعلية للسلطة فى مواجهة " الرذيلة " ، ومعارضة التصور السائد لمفهوم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : فعندما تقول أن الدعارة ومجاريبتها مسئولية جماعية ، فإنك تبرئ المعاهرات وطالبي المتعة تبرئة شبه كاملة من تهمة العصيان للأوامر الربانية ، ونجد أنه يذكر الصنوجيات المادية التى تعرقل الزواج وتعطله ، ويتعرض لموضوع المهر ، وخلاصة القول أن الاكتشاف العظيم والإنجاز الكبير للإصلاحيين - المصلين هنا فى شخص سيد قطب - قد يكتمان فى إدراكهم أن دور الصفوات لا يتحصر فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإنما يمتد ليشمل ضمان إعمالهما من الناحيتين المادية والاجتماعية .

ويرى سيد قطب الشاب أن رهان الإصلاح هو منذ البداية رهان مستقبلى :
الإصلاح هو كيفية إحداث مستقبل نستطيع أن نتوقعه بالكامل ، حيث أن القدرة على
تسمية وتشخيص المشاكل تنطوى على تحديد لطرق حلها ، ويتم عملية تحديد أهداف
الإصلاح الاجتماعى بالإشارة إلى ثلاثة متغيرات مترابطة : البيئة المصرية بوصفها حقل
الممكنات ، والمعرفة المتاحة ، أى حمولة تجارب الأمم ، بما فيها الأمم الاسلامية ، وتوقع
الرخاء ، يصاحبه تصور للعدالة الاجتماعية. يقول سيد قطب : " إن البيئة المصرية
يجب أن تلهمنا مشروعات الإصلاح الاجتماعى وأن خير وسيلة لأن تلهمنا هذه البيئة
مشروعات مناسبة هى الأحصاء الدقيق . وإن نقل المشروعات الجاهزة من أمم الغرب أو
الشرق عبث فارغ وجهه ضائع قبل أن يثبت الإحصاء . وتدل التجربة على أن الظروف
هنا وهناك متشابهة . والأحصاء يجب أن يشمل كل شئ فى مصر : يجب أن يشمل بيان
الثروة العامة ، وعدد السكان ، وتوزيع الثروة ، وتوزيع السكان ، كما يشمل توزيع الثقافة
والصحة والعمل والحقوق والواجبات . فالواقع أن هناك خلا - لا مبالاة فيه - فى
توزيع هذه الأشياء جميعا ، وأنه لا توازن بين الأعباء الملقاة على مختلف الكواهل ، وإيجاد
هذا التوازن هو أساس كل إصلاح يرجى له النجاح " (٢٢) ، وتجدر الإشارة إلى أن
العالية هنا للمنهج ويمكن أن تنحصر فى علم تجريدى هو الإحصاء ، وتلك العالية تحدد
لنا خصوصية مكان وزمان ، يتحدد بالنسبة لهما معنى مشروع الإصلاح ، ولا يتحدد إلا
بالإشارة إليهما .

فى مثل هذا المنطق ، تكتسب ماهية المجتمع المصلح وضوح المصورة
الفوتوغرافية : نفى النفى ، أى اقتلاع من البناء التاريخى للمجتمع المصرى كل ما
يعرقل التقدم إلى الامام نحو الد المشرق ، وإذا كان تخلف المجتمع المصرى يظهر جليا ،
بطريقة شبه فسيولوجية فى الحلقة المفرغة المكونة من الفقر والمرض والجهل ، فإن أهم
مظاهر المجتمع المصلح الصحى ، المحقق لآماله والمتوافق مع مبادئه ، هى سعادة أعضائه
- سعادة جسمانية وروحية وأخلاقية فى الوقت نفسه - " نحن فى حاجة إلى حظ كبير
من الفرح لأننا فى حاجة إلى حظ كبير من سلامة الفطرة وصحة الشعور وهما أكبر
مقومات الحياة . وحظنا نحن المصريين من الحياة الحقيقية ضئيل ، لأن حظنا من الفرح
ومن المباهج الفردية والاجتماعية ضئيل . وإنما يصح هذا القياس لأن الفرح الإنسانى
ظاهرة نفسية وعقلية تقابل فى الحيوان ظاهرة القفز والوثب ، وفى الطير ظاهرة
السقسقة والغناء ، وفى النبات ظاهرة التفتح والأزهار ، وهذه الظواهر جميعاً دليل
الحوية والصحة فى الأحياء " (٢٣) ، ويتسأل سيد قطب : كم مرة يضحك المصرى فى

اليوم ، فى الأسبوع ، فى السنة ؟ ويزن سيد قطب طابع الحزن واليأس والهجر الذى يميز الموسيقى والأغانى المصرية ، والمناسبات الاجتماعية ، ويقابل بينها وبين السعادة والجدل اللذين يميزان الحياة الغربية والتى يفسر بهما إنتاجية الغربيين :
” إن هؤلاء الأفرتج يفرحون كثيراً لأنهم يعملون كثيراً وينتجون كثيراً ويشعرون بقيمة الحياة ، فيتطلعون إلى مثل عليا . (...) أما نحن ، فلا نفرح لأننا لا نعمل وإذا عملنا ، فيغير حمية ولا إقبال ولا غير ما غاية مرسومة ولا إيمان بالحياة ” (٢٤) ، وهناك أيضاً مقابلة بين تصور التخلف ككل عضوى وتصور الإصلاح أيضاً ككل عضوى يجعل من الجسد الاجتماعى مجموعة متكاملة ومتماسكة من الأسباب والنتائج يعبر تفاعلهما عن الطابع المركب للحياة البشرية.

ما أريد إبرازه هنا ، لا يتعلق بمادية نظام ومبادئ المجتمع المصلح ، إنما بأسلوب التعبير عن هذا النظام وتلك المبادئ وكيفية اكتسابها الشرعية ، نقول أن تشخيص سيد قطب لخصوصية وسطه الاجتماعى ليس بريئاً ، وليس من الغريب أنه رأى ، مع محمد حسين هيكل وطه حسين وإطفى السيد وتوفيق الحكيم وآخرين ، أن فى الاستمرارية والذوام المصريين ، ذوى الطابع البيولوجى والثقافى ، ما يشكل العمود الفقرى وعصب تلك الخصوصية ، فمصر ، كما يقول سيد قطب ، الأمة الوحيدة فى العالم التى حافظت ، شاخصة بين الأحياء ، على الآثار الخالدة لتاريخها العظيم ، وتكتفى هنا بالإشارة إلى شامية سيد قطب عندما يفتخر بالماضى العريق ، ذلك الماضى الذى يضمّن مصر - وهذا جوهر المنطق الإصلاحى - مستقبلًا عظيماً : ” قال أعمال العظيمة ومواقف البطولة والحوادث الجسام والأمال والألام وجميع ما حوته تلك الأحقاب الطويلة من تاريخ الوطن . إنما هى روافد انفس كل جيل وحوافز لمشاعر كل فرد . وليس الغابريون فى مسار الزمن جثثاً هامدة مزجاة فى الأكفان ، مطمورة فى الرمال . وإنما هم نوات حيه يمكن أن تقع لهم معجزة البعث فى كل لحظة ، فينتفضون شخوصاً يشاركوننا هذه الحياة الحاضرة ، ويدبرون معنا أمرها ، ويزنوننا بتجاريمهم ونصائحهم . وتلك المعجزة فى عداد المعنات ، طالما أن خيالنا مستطيع أن يطل على مسرح الماضى وأن يفعل بحوادث التاريخ ” (٢٥).

نضيف إلى ذلك أن سيداً كان آنذاك على استعداد لقبول ما رفضه بعد ذلك بصفته خرافات أو انحرافات بالنسبة إلى صحيح الدين أو فى ميزان العقل ، إذ رأى فيه آنذاك مظهراً من مظاهر الأصالة المصرية ، مثال ذلك استمرار الاحتفال بالعيد الفرعونى لوفاء النيل ، وبالحصول ، أو بعيد النيزون.

وتجدر الإشارة إلى أن سيدا لم يكن خائفا - في تلك الفترة - على تدوين المصريين : " لحسن الحظ أن الشعب المصري شعب متدين بطبيعته ، لا منذ الإسلام فقط ، بل من عهد الفرعنة على اختلاف الأديان التي أعتنقها ، والتي أخلص لكل منها ، لأن طبيعة الإيمان جزء من كيانه " (٢٦) ، والمسألة الدينية تتلخص في كتاباته في تلك الفترة في مقولتين : فمن ناحية ، لا تثير " مصرية " مصر أو طابع مصر الإسلامي أي مشكلة ، فالإسلام دين وسط ، دين الفطرة ، دين يمر ، ميثاق للحياة في المجتمع ، وسيد قطب يشارك في الجدل حول النهضة الدينية التي بدأها جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده ، وتتسم مواقفه بالحدائق المتعرجة ، على النقيض التام لحرقية الأوساط الدينية (المحافظين) والجمعيات الشبيهة لجمعية الشيخ خطاب والتي انتسب إليها سيد عويس ، ومن ناحية أخرى ، يقول سيد أن الخرافات التي تبعد الدين عن صحبته وعن حقيقته في الأوساط والفئات الشعبية ، تشكل مظهرا من مظاهر الاختلالات الاجتماعية العامة ، ولا نجد في آثار سيد قطب في تلك الفترة أي صياغة أو أي إشارة لكون الابتعاد عن الدين من مسببات الأزمة ، ولذلك يمكن ، " دون أي عقد " ، على حد تعبيره ، توظيف الدين والشعور الديني في خدمة الإصلاح " تنفسي في هذا الشعب عيوب وأمراض تضير الدنيا وتخل بالدين فلنستغل تدوين الشعب في إصلاح تلك العيوب وتصحيح هذه الأمراض عن طريق الدعوة الدينية . وكما لمس الخطباء والوعاظ حياتنا اليومية الراهنة في خطبهم ، وجدوا أذانا أكثر إصغاء وتلقب أشد تفتحاً وكانت خطبهم حية لأنها تستمد موضوعها من الحياة " (٢٧) ، ما يهمني هنا في صياغة سيد قطب هو مغزى العلاقة السببية التي توجدتها تلك الصياغة : فسيد قطب ينظر إلى الدين على أنه بنية فوقية إيديولوجية تعكس حقيقة الأوضاع الاجتماعية التي أنتجتها أي أن تلك البنية من إنتاج الأوضاع : " فهم الدين خاطئ لوجود مرض في الشعب " وإمكانية توظيف تدوين الشعب للتأثير على الظروف الاجتماعية ترجع تحديدا إلى كون عكس تلك المقولة غير صحيح في نظر سيد قطب الشاب . فلم يقل : الشعب مريض لأن فهمه الدين خاطئ .

يرى سيد قطب مع عدد كبير من معاصريه ، في الحرب العالمية الثانية - وهي من " بديهيات " هذا العصر - قابلا سيفرغ نظاما جديدا ، يتحتم على مصر أن تستمد له ، وتصحيح طرقا فيه ، وتفصيل هذا أن الحرب العالمية الأولى كانت أصلا لكل الاضطرابات وودت مشاكل واختلالات حتمت وقوع الحرب العالمية الثانية ، وستعيد تلك الحرب الأمور إلى نصابها ، وتفرض نظاما عالميا جديدا ، يجب على كل دولة أن تجد مكانا فيه : " أما الحرب الحالية - وهي أشد وطأة من سابقتها وأعظم أثرا - فقد

كانت خليفة أن تترك من الآثار ما هو أسوأ وإنكى ، ولولا أنها فتحت الأعين على أخطاء الحرب الماضية في كل ناحية ، ولولا أن بعض المبادئ التي قامت عليها نشأت من رد الفعل لهذه الأخطاء " (٢٨) ويستخلص سيد قطب من الحرب ثلاثة دروس ، يستمدها من أوضاع الأطراف الرئيسية : درس " اجتماعي " استمده من هزيمة فرنسا ، بلاد أضعفها انهيار الإجماع حول القيم الجماعية ، وانهيار الدين وانتشار المذاهب الفردية والمزولة ، أضعفها إلى حد أنها لم تبد أى مقاومة تذكر للغازى ، ودرس " أخلاقى " ، استخلصه من صعود إنجلترا ، التي نجحت في الاستطعام من : " أن أسلافهم الذين بنوا الأميراطورية الضخمة كانوا يعيشون عيشة البساطة والقناعة ... " ، لمواجهة العدو ورفض الاستسلام ، ودرس " سياسى " من ألمانيا ، حيث لم يتردد قوادها في التضحية بالقيم قربانا لإرادة الهيمنة والسيطرة والقوة . واتضح ، من جراء التضحية نفسها ، أن تلك القيم أهم كنز امتلكته البشرية ، فدفع العالم دفعا إلى : " رد فعل طيب إذ شعر الناس بنفاسة الحرية المهددة ، كما شعروا بحاجتهم العودة إلى الدين وتنهت في نفوسهم عواطف الرحمة وتيقظت في أعماقهم الضمائر . وبات الجميع يرتقبون نهاية الحرب هذه الفاشم ليعملوا على قيام مجتمع فاضل يستمتع بالحرية المعقولة ويستروح العقيدة السمحة ويعد من سمار الفرائز وهياج البربرية " (٢٩) .

نحن هنا أمام نموذج يمكن أن نسميه " نموذج واسون " وهو نموذج كان له وجود وتأثير كبيران وعميقان في مصر أثناء الحرب العالمية الثانية ، رغم خيبة الأمل التي أصابت المصريين إثر عدم حل المسألة الشرقية بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ، وقوام هذا النموذج ، وجوب حل سريع للمشاكل الساخنة المطروحة على الصعيد العالمى (الاستعمار) لإمكان حل جذرى ونهائى لمعضلة عدم اتساق المجتمع المصرى وعدم ملائمة لاحتياجات سكانه .

والنقطة الجوهرية هنا هي أن تطور النظام العالمى كما يتوقعه سيد قطب ، وفقا لمنطق الحرب العالمية ، يؤدى إلى تأكيد وتقوية البنية الاجتماعية لمصر ، كما يراها هو : فسيد قطب يعتقد ، بعد ما شاهده من أقول نجم الفردية المتطرفة التي أضعفت فرنسا وتسببت في هزيمتها ، ومساوى عبادة الدولة التي تؤدى إلى ظهور الديكتاتوريات : " هذا النظام نكسة لا تطبيقا للبشرية ولا تصير عليها مهما بدا فيها من القوة والبريق " ، أن الوقت قد حان لاسترداد العائلة لمكانتها ، لتكون الوحدة الأساسية للمجتمع ، وتدفعه تلك الرؤية إلى التفاؤل إذ أن " مصر ، من هذه الوجهة ، في وضع تحمد الله عليه ، لأن

نظام الأسرة لم يتضعضع فيها كما تضعضع في شعوب كثيرة بعد الحرب الماضية ، وذلك بسبب تقاليدها الرفيعة القوية . - هذه هي التقاليد التي حفظت كيائها القومي على مر الأجيال " (٣٠) ، وهكذا تحبب الحبكة الإصلاحية ، وفي تلك الحبكة يرى أن الهوية هي الضمان الحقيقي الذي يسمح باستيعاب وتملك والتحكم في حداثة يفترض فيها العالمية ، ومن ناحية أخرى ، تعين الحداثة الهوية ، وتثبتها كالفق وخلفية لانتشارها ، ذلك الانتشار الذي يشكل رسالة الإصلاح الراديكالية كما يحددها سيد قطب : رسالة قوامها الجمع بين المادة الغربية ، وما تولده تلك المادة من طاقة للتغيير ، وذلك دون التضحية بدفء الأصول الشرقية " وهذا الإتجاه الجديد لا يكلفنا - نحن المصريين - أكثر من الاهتداء إلى روحنا العربية وتقاليدنا الخالدة حينما نزع عن بصائرها هذه الغشاوة التي رانت عليها من غبار المادية الأوروبية وسنجد في كنوزنا الروحية ثروة نقفاتها منها في العالم الجديد ، ثروة تمكننا من مضم الحضارة الأوروبية المادية والإنفتاح بها نون أن تقصد فطرتنا وتحينا آلات خشنة جافة كما أصابت كثيرا من الأوروبيين " (٣١) .

سيد عويس

يمثل انضمام سيد عويس للجمعية الشرعية ، التي أسسها الشيخ محمود خطاب سنة ١٩١٢ ، أول محاولة له لمواجهة مشكلة فقدان النماذج والفوضى على أرضية وخلفية الهوية والأصالة . فمن ناحية ، يحاول سيد عويس إعادة بناء خطوط التكافل التقليدية ، بالعودة إلى الدفء والمؤكدات الأصلية والأصيلة " وقد اجتلبتني هذه الجمعية لعوامل عدة ، منها أن ابن خالتي الشيخ محمد ، قد انخرط في صفوفها ، وتبعه ابن عمتي ، محمد البودي ، وكان صديق العارة ، محمد بدر ، قد سبقني إلى الانضمام ، وفي " الحقبة " رأيت العديد من أشرارها قد أرخوا لحاهم وحفوا شواربهم ولبسوا العمامة ذات العذبة " (٣٢) . وأساس الإصلاح عند عويس هو إحياء وإقامة المجتمع الصالح ، أي تحقيق التوافق التام بين المجتمع والنموذج المثالي الذي حدده ووصفه الوحي الرباني ، ويتم ذلك بإحياء القيم والسلوكيات " الحقيقية " ، كما حددها وبنونها القرآن الكريم ، وبمحاربة السلوكيات المنحرفة والتصدي للزيلة بكل أشكالها ، ويجب طبعا توصيف تلك العمليات وموضوعاتها (علما بأن الفقه الديني السياسي التقليدي يطلق عليها مصطلح " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ") . وقبل إقامة مثل هذا المجتمع ومن أجله ، تعمل الجمعيات الإسلامية (مثل جمعية الشيخ خطاب وجمعية الإخوان المسلمين) ، على تكوين مساحات اجتماعية مُصلحة ، يمكن أن يكون فيها الفرد المسلم مخلصا لهويته ، رغم فساد

الوسط فإن " ثمة تضامن كل من ينتسب إلى الجمعية في التعامل ، بحيث ينحصر تعاملهم فيما بينهم على حسب الامكان ليأمنوا من غش الأجانب وتطمئن قلوبهم للتعامل " (٣٣) .

وفي نفس الوقت تسمح العودة للقيم والمعايير المؤسسة والمكونة للهوية ، بمعارضة التغريب وبإعادة التأكيد على التفوق الأخلاقي والزوجي في مواجهة كل من يتآمر لإنكاره - أي التفوق - والتفكر لها ، وعندما التحق سيد عويس بوزارة التربية ، قرر إطلاق لحيته وحلق شاربه ، أي قرر إبراز العلامات المميزة لأعضاء الجمعيات الإسلامية ، ليتوقى إغراء المهانة مع المعصية ومنطقها .

وفي مواجهة الخطر المزيج المتمثل في الارتباك " الداخلي " ، أي التخلي عن الأصول والأصالة ونسيانها - وفي الخارجي - أي منافسة المعايير الوافدة - تتوقف فعالية ووجاهة النموذج التبعوي الذي اقترحه الشيخ خطاب ، وكاريزما الشيخ خطاب نفسه ، على قدرة هذا النموذج على تحديد طريق العودة إلى القيم الأصلية وطريق تعبئتها في الحاضر . وكان الشيخ خطاب يدعو إلى تقليد النبي - صلى الله عليه وسلم - ، كما يقلده الشيخ خطاب - في أسلوبه في الدعوة وفي " وجوده في العالم " - أي في سنته النبوية . إن مكانة السنة كنموذج مثالي مكانة مضاعفة (٣٤) : " كان شيخا وقورا وحافظا لعلمه ومواظبا على العمل بما يعلمه . كان تقيا وكان يدعو إلى العمل بالسنة ، كما كان يؤديها النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، سواء كان يؤديها قولا أو عملا (٣٥) . وكان المصلون بعد صلاة الجمعة أو بعد صلاة المغرب في نفس اليوم ، يحملون الدكة ليجلس عليها في صحن الجامع الذي بناه خصيصاً لكي تؤدي العبادات كما كانت تؤدي في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام (٣٦) . والشيخ محمود خطاب لم يكن على وفاق مع العديدين من مشايخ الأزهر . كان يرى غير ما يرون وكانوا يرون فيما يدعو إليه عدم المرونة . فالعصر غير العصر والظروف غير الظروف ، ولكنه كان مصرّاً مؤمناً بكل ما يقول ويدعو إليه ، ولديه القرآن الكريم والسنة المحمدية السمحاء " . وفي حين أن جمعية الشيخ خطاب كانت تدعى أنها تتميز عن الطرق الصوفية ، إذ كان نقد الصوفية إحدى ركائز وأركان دعوة الشيخ خطاب ، كانت زعامة الشيخ ذات طابع كاريزمي ، وأصبحت بعد ذلك حياته " ذاكرة الجمعية " و " رهانا " و " موضوعاً " لتصوّرات مختلفة ، كما أكدت إيمان فرج (٣٥) ، وأعادت الشخصية الكاريزمية للشيخ خطاب إنتاج علاقة بينها وبين مرديدها تشبه تماما نمط العلاقات السائدة في الطرق الصوفية ، وهو نمط " الزعامة الملهمة " أو " الزعامة الشبه نبوية " ، وفي مثل هذه العلاقة ،

يسمح الطابع الشخصي للعلاقات الاجتماعية للفرد بالالتزم بالسنة المحمدية أن يصبح مثالا حيا ومرثيا ، إذ أن " الجسد هو أول حامل للرسالة " (٣٧) .

وفقا لهذا المنطق ، يرتسم مجموع الممارسات والعلاقات الاجتماعية الحلال في إشكالية تقليد الشيخ ، دون غيره ، ولإعادة إنتاج النماذج العملية (غذائية ، جنسية ، اجتماعية ، الخ) التي تقدمها حياته اليومية ، وتكتسب شخصية الشيخ وجسده قداسة ، ويشورسيد عويس في قرارة نفسه ضد بعض ممارسات مظاهر عبادة الشخص التي يقبلها الشيخ خطاب ويسمح بها ، وربما يشجعها ، " وكان وهو في جلسة بعد العصر يضع أحدهم " كوزا " به ماء ، وأراه يضع أصبعه في الماء ويتمتع بعبارات لا تسمع ، ثم يأخذ الكوز بين يديه ويضعه على فمه ويحب منه أكثر من مرة ولا يبلغ ما يصب ، ثم يدور الكوز على الحاضرين فيتناول كل واحد من الحاضرين شربة . وكنت أمتنع عن فعل ذلك ، فلم أكن أثق في تأثير ما فعله (...) . ولا يلاحظ أحد امتناعي ، وكنت لا أشعر بأية خطيئة فيما أفعل " (٣٧) . وفي مثل هذا الجو ، لا يمكن النظر إلى قرار إزالة العلامات الخارجية الدالة على الانتماء للجماعة (وهو ما فعله سيد عويس عندما قرر خلق لحيته) إلا على أنه إعلان بالقطيعة وسبب للإبعاد ، وفي خطاب الاستقالة الذي أرسله لمجلس إدارة الجمعية ، أكد سيد عويس سراحة على استحالة الجمع بين مشروعين : الاستمرار في نضال إصلاحى مبنى على تقديس التراث والإخلاص لنماذج السلف الصالح الموروثة ، وإتمام الدراسة في التعليم العالى . يعبر سيد عويس عن عدم رضائه وسبب القطيعة ، ويعرفه بأنه يتعلق بالمنهج ، إذ لم يعد مقتنعا بأن الذى يتجول ذهابا وإيابا بحثا عن الأوراق القذرة ، ومتذرا بعمالة آيات القرآن الكريم ولفظ الجلالة الذين قد يكونوا مكتوبين على تلك الأوراق ، من أقدام الناس : " ولم أكن أجِد لهذا المجهود الكبير فائدة عظيمة للإنسانية كما فعل " إبيسون " مثلا عندما اخترع لمبة الكهرباء " (٣٨) .

سأعرض فيما بعد لتحديات إنقلاب الأولويات الذى يقوم به سيد عويس ، بين إصلاح المجتمع وإصلاح الفرد ، وما يعنيه هذا الانقلاب بالنسبة لنسق ونمط تعبئة المثقف الإصلاحى ، عندما يدفع سيد عويس ، في مواجهة أنصار الشيخ خطاب ، والذين يرون أن وفاء المجتمع لمتطلبات الدين الصحيح أى التطبيق الحرفى للأوامر الدينية في كل أمور الدنيا هي الشرط الضرورى والكافى لإنتاج مواطن صالح ، عندما يدفع سيد عويس بأنه لا يمكن للمجتمع أن يكون صالحا إذا لم يكن فيه مواطنون صالحون ، فإنه يدعى أنه لا يزال في دائرة المنطق الإصلاحى ، في الوقت الذى يقوم فيه بصياغة مبدأ يضع أسس

التفرقة بين المواقف والمناهج التي من شأنها إقامة المجتمع المُصلح . ونجده يكتب في خطاب الاستقالة : " الإيمان الحمدي الراسخ (...) هو حصن الله المتين ، إذا دخله العبد كان آمناً . إلا أن المبادئ السامية التي نعتقها هي مبادئ الخير بمعانيه الخيرة تجمعنا - في سبيل تحقيقها - تحت لواء الشرف والتضحية . وفي ميدان الشرف والتضحية متسع للجميع . إلا أنني وإن تركت الميدان الذي تعملون فيه اليوم ، فقد سبقتكم إلى غيره لكي أمد لكم السبيل إليه لتلتحقوا به غدا " (٣٩) .

يتلخص مسار سيد عويس بعد تلك القطيعة ، وهو المسار الذي قام عويس بإعادته إلى أذهاننا ، في مذكرات لم يقع فيها في شرك مجاملة الذات ، يتلخص هذا المسار في تجربته وتجاريه مع الآثار المتسلسلة للقطعية الأولى مع الشيخ خطاب وفي محاولته للتغلب على قلق يتنامى في قرارة نفسه ، نتيجة للملاحظة لا بعباده التدريجي عن الآليات والأواصر الاجتماعية التقليدية ، تلك الأواصر والآليات التي كانت شغله الشاغل وموضوع إنتاجه كعالم وخبير اجتماعي ، إذ خصص هذا الإنتاج لإبراز آليات العرقلة والتأخير التي تعترض طريق التغيير والتحول ، ورغم هذا ، كان سيد يريد دائماً أن يحدد بها هويته . وعندما قاطع سيد عويس الشيخ خطاب وراهن على إصلاح المجتمع بالعلم ، وهو رهان ترجم نفسه في مساره الفردي بالتحاقه بمعهد الخدمة الاجتماعية بالقاهرة ، قبل سيد إعادة النظر في أسس " وجوده في العالم " العميق البنائي والمؤسسي ، مما اضطره على سبيل المثال إلى النظر في تصوره لتقسيم العمل بين الجنسين ، ذلك التصور الذي لم يصمد أمام احتكاكه سيد مع العاملات الأجنبية في جمعيات العمل الاجتماعي ، وهي العلاقات التي وُدت أزمة في علاقاته مع نساء وسطه الأصلي : " وكنت أقارن شخصيتها بشخصيات من كنت أعلم من النساء المصريات ، وأقربهن إلى كانت أمي وزوجتي وزوجة عم أبي أم حسين سكينه وزوجة شقيق أبي أم علي زينب ، ثم غيرهن وغيرهن . وعلى الرغم من الإطار المرجعي النظري الديني الذي كان يحيط بتصرفاتي ، فإنني كنت أعتقد أن شخصيتها هي الأرجح وأن مصرنا الغالية في مسيس الحاجة إلى أمثال السيدة إلزا ... " (٤٠) .

ويدخلنا سيد عويس هنا في قلب مأزق المنطق الإصلاحى ، فهو يتعرض لموضوع يشكّل تحدياً أساسياً في الجدل الإصلاحى ، وهو وضع المرأة في المجتمع ، فإذا استطاع أنصار الشيخ خطاب تفسير حالة التخلف التي يعاني منها المجتمع المصرى ، وهي حالة تعبر عنها الخرافات التي تؤمن بها نساؤه وجاهلن الخنوع أبلغ تعبير ، وإذا

استطاعوا تفسيرها بالمعصية للأوامر الدينية والبعد عنها ، فإنهم يعجزون تماما عن إيجاد تفسير وشرح لتفوق نماذج أخرى للتعبئة ، حتى لو كانت ، ظاهرياً ، مناقضة لمتطلبات الإخلاص للهوية . ويعترف سيد عويس بأن الأواصر الدينية نفسها يمكن أن تهددها المقارنة بين جنة الكفار وجحيم المؤمنين . ومرة أخرى ، يعبر صراحة عن الأرق الذى يسببه هذا المائق ، فى تعرضه لموضوع وضع المرأة : " أما موضوع مكانة المرأة ، فقد أعزتها تعاليم الإسلام كأم وكابنه وكأخت ، ولكنى فى ضوء خبراتى وأنا فى لندن ، لاحظت أن المرأة كزوجة أرفع مكانة ، فالزوجات ليس عوانا عند الزوج . وتوقفت حائراً ، كثيراً ، كثيراً عندما تذكرت الحديث الحسن الصحيح الذى رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ومضمونه : " لو كنت أمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها " (٤١) .

يفتح السفر إلى الخارج المرحلة التالية فى مسار سيد عويس ، ورغم حرصه على ذكر القول المأثور : " إطلبوا العلم ولو بالصين " ، كان هذا السفر وتلك الرحلة هو الاتصال بشرعية بديلة والبحث عن منهج جديد لتنظيم الحياة فى المجتمع ، لقد أرسله معهد الخدمة الاجتماعية إلى إنجلترا فى بعثتين (١٩٤٧ - ١٩٥١) ، وسجد نفسه غارقاً فى جدل آخر يتناول قضية الإصلاح الاجتماعى فى إنجلترا ، مركزاً على وضع العمال والمسألة الاستعمارية ، وكانت تلك الفترة هى فترة الذروة لموجة التفاؤل بالعلم ، وفقاً لخطوط المذاهب الغابية والعمالية ، وهو تفاؤل بإمكانية الجمع بين مناهج اجتماعية تزداد " علمية " وبين فلسفة سياسية أركانها الديمقراطية وإعادة توزيع الثروة ، وسيكتشف سيد عويس هناك مذهب الوضعية الذى أصبح من أهم سمات وخصائص فكره ، وقوامه الاقتناع العميق بأن المعرفة التى يكوّنها عالم الاجتماع تتناول الشيء فى حد ذاته ، كما هو ، وأن بنية النية هى التى تؤسس معنى ومغذى العلاقات الاجتماعية .

وتتضاعف أهمية تجربة سيد عويس فى إنجلترا كمثال بالغ الدلالة ، وهى أقرب إلى رحلة إستكشافية ، فقد دفع فى مقابلها ثمناً غالياً ، من أحزان وتضحيات ، وبحث فى إنجلترا عن " الكل " أو ، بمعنى أدق ، عن معرفة " كلية " ، تتيح له مفاتيح الإنسان ككل والمجتمع ككل ، وتؤكد صحة الفرضية المؤسسة للتوجه الإصلاحى ، وهى إمكانية " عقلنة " كل جوانب الحياة فى المجتمع : " لم أكن أحس إلا بأن قنوات هذه الخبرات الأكاديمية وغير الأكاديمية ، المنتظمة وغير المنتظمة لها جسور تتصل ببعضها ببعض . فقناة التاريخ متصلة بقناة الطبقة ، وقناة الاقتصاد متصلة بقناة علم السياسة

(...) وغيرها من القنوات ، مثل قناة علم المنطق وقناة العلم (...) . وفى ضوء هذا الفهم ، يستطيع الإنسان أن يغير ما حوله ومن حوله إلى ما يمكن أن يكون أو إلى ما يجب أن يكون" (٤٢) .

ومن ناحية أخرى ، يظهر ، فى مثل هذا المنطق ، أن الاغتراب بمعناه المعنوى والجغرافى ، هو المنهج الذى لا يبدل عنه لبناء المعرفة ، والمفارقة هى أن سيد عويس سيكتشف فى إنجلترا ، من خلال ملاحظة السلوكيات الاجتماعية للبريطانيين ، حقيقة العلاقة الاستعمارية فى مجال المعرفة ، وقوامها أن " الآخر " - المحتل ! - لديه معرفة عن مصر أكثر دقة وأكثر فعالية وأكثر واقعية من تلك التى تتوافر عند المصريين ، وعلى سبيل المثال ، يكشف كتاب بلانت الأيرلندى ، صديق محمد عبده وأحمد عرابي ، المعنون " التاريخ السرى للاحتلال الانجليزى لمصر " ، والممنوع فى مصر حيث تصدر الرقابة ترجمته العربية ، يكشف هذا الكتاب لسيد عويس حقيقة بعض الوقائع البالغة الأهمية فى تاريخ بلاده .

وبتعبير آخر ، تمر عملية تراكم المعرفة عن الذات بواسطة مفاهيم الغير ، وتلك المفاهيم هى التى تسمح بصياغة حقيقة المجتمع المصرى والتعبير عنها ، وعندما تعلم سيد عويس الاقتصاد والاجتماع والفلسفة والعلوم السياسية ، وهى علوم أنتجت لوصف وإدارة مجتمعات " حديثة " ، لم يكتشف حقيقة مجتمعه المصرى ، وإنما اكتشف ما يجب أن يكون عليه هذا المجتمع إذا ما أراد اتباع نموذج الحداثة ونسقها ، وما تسمح تلك المعرفة وتلك العلوم بقياسه ، وهو الفارق والمسافة بين المجتمع المصرى وبين المجتمع المصلح المحدث : " ما أبعد المسيرة الثقافية التى يجب أن يقفزها أعضاء المجتمع المصرى لكى يلاحقوا المسيرة الإنسانية فى تقدمها وفى تطهير مجتمعاتها من ادراك الترهات والأفكار البالية والأساطير " (٤٣) .

بيان العلاقات السببية فى مسألة فشل الهوية

نعرض هنا للخطوة (المرحلة) الثالثة ، والحاسمة ، لبناء التوجه الإصلاحى ، المرحلة التى تتحدد فيها المواقع الإصلاحية لسيد قطب وسيد عويس ، والموقف من مسألة النظام (أو الفوضى) الاجتماعى ، ومن مسألة نمط التدخل الفعال فى المجتمع ، والحد الفاصل بين ما لا يجب أن يكون ، وما يطرأ فعلاً ، نتيجة لقوانين وسنن

تاريخ يجب الإفلات من قبضته ومن حتميته . بين الحدين ، يتشكل معنى عملية تؤدي إلى عدم اتساق بين المجتمع وذاته في مسألة الهوية . ووصف النتائج الحتمية لعدم الإصلاح (للإصلاح) - أي الخروج من التاريخ وخيانة الرسالة والبرؤس والاعتراپ - هو أيضاً إعلان ضمني يكشف عن العناصر الكامنة في نسج التاريخ وفي طبيعة الإنسان والتي تحكم على الإصلاح بالفشل والعودة إلى البداية.

سيد قطب

تنتمي مظاهر الأزمة في الزمان والمكان الاجتماعيين ، بوصفهما أنظمة للعلاقات السببية إلى منظومة الوقائع المادية ، وبالتالي إلى ما هو موضوعي وعالمى " نفس الأسباب تنتج نفس النتائج " ، إلا أن رهان الإصلاح في رؤية سيد قطب رهان أخلاقي ونفسي بصفة أساسية ، أي رهان يتطلب عملية تمييز " إذ أن الاقتصاد والسياسة والحالة الاجتماعية ما هي إلا نتائج لتقلبات نفسية ، حتى لو استبعدت الشيوعية هذا التفسير وادعت أن كل شيء نتيجة للاقتصاد وتقسيم العمل والمال " (٤٤) ، وتبقى بعد ذلك مهمة وصف هذه التقلبات النفسية " ، أي سرد المقدمات والأسس الضرورية للحياة الاجتماعية ، وإيجاد تفسير لكون هذه المقدمات والأسس - لاسيما النابعة من الوحي الرباني ، الكامل ، الصالح لكل زمان ومكان ، ولكل البشر - غير كافية ، وتلك المهمة هي المرادف الإصلاحى للجديدة (وتجدر الإشارة إلى سمة من سمات الفكر الإصلاحى لم يلتفت إليها المحللون ، وهي إنتماء هذا الفكر إلى معسكر الجدلية) .

تعطى المقالات الخمسة عشر لسيد قطب والتي تناولت قضية إصلاحية محورية هي قضية وضع المرأة ، مثالا دالاً وواضحاً لأولوية الأبعاد الأخلاقية ولشمولية الرهان الإصلاحى الذى يترتب عن تلك الأولوية ، ويحال سيد قطب هذا الرهان فى صياغه تشيير صراحة إلى إعادة إنتاج المجتمع لنفسه وإشكالية إعادة الإنتاج - لقد ذكر مراقبو تلك الحقبة مظاهر أزمة وضع المرأة من " صعوبات " فى العلاقات بين الجنسين ، وأزمة نظام الزواج ، وازدياد الزواج من الأجنبية وأثار تلك الأزمة من تضاعف عدد غير المتزوجين ، وانتشار الرذيلة والدعارة ، وخلص سيد قطب تلك الأزمة فى جملة مختصرة : لم تعد الشابة المصرية شابة الأمس ، ولم تصبح بعد شابة الغد : " إن القفزة التى قفزتها المرأة المصرية بعد الحرب العظمى هى سبب هذا الاختلال كله فى حياتنا الاجتماعية . وأنا لا أستطيع أن أدعو إلى احتجاب المرأة ولا أطبق هذا الاحتجاب فى عصرنا الحاضر

واكن لا أفهم سقوطها على الوضع الذى تلج فيه (...) . أما نحن ، شبان هذا الجيل ، فنؤدى ضريبة التطور كاملة بين أجدادنا وأحفادنا وبين آبائنا وأبنائنا ، وعلى قطرة من سعادتنا وأخلاقنا ، تعبر الأجيال القادمة ، لا فرق فى هذا بين الشبان والشابات " (٤٥) .

تقدم لنا المقابلة " احتجاب / سفور " ملخصا مجازيا لمشكلة وضع المرأة ، وتحدد موقع ومنطق الاختلال الحادث : من ناحية ، ينزعج الحس الدينى - الموصوف ضمنا بالتقليدى أو حتى بالسلفى ، من جرأ التطورات فى وضع المرأة ، نحو المعاصرة ، ومن ناحية أخرى ، فإن السؤال الذى يفرض نفسه فرضا على الإصلاحى فى تناوله لقضايا المرأة ، هو مسألة الخيار الممكن ، وهو خيار يجب أن يأخذ فى عين الاعتبار موجبات البيولوجيا ، والتاريخ ، والإخلاص للهوية (أى الدين) ولا يتودع سيد قطب عن ذكر فرويد أو المقولات الرئيسية لنظرية التطور - " الوظيفة تخلق وتوجد العضو " - ليقوم بصياغة تشخيصه الفردى ، الذى يتلخص فى مقولتين : ١ - لا تتلقى المصريات ، من جرأ ضغوط التقاليد ، التربية التى تتيج لهن فرصة القيام على خير وجه بوظائفهن البيولوجية والاجتماعية . ٢ - يتلقى البعض مذهب ، الملتحق بمدارس حديثة ، تسير على النمط الأوروبى ، تربية تولد فيهن عادات تتناقض بتلك الوظائف البيولوجية والاجتماعية ، وتكتب عليهن عدم الرضا والتعاسة ، حيث أنهن يعجزن تماما عن إيجاد مكان لأنفسهن فى المجتمع ، وقد يكتب عليهن الفساد والزيلة - إن تركت تلك العادات " التى ضد الطبيعة " لتحدث أثارها ، ولذلك يقترح سيد قطب إصلاحا يتبنى التوجهات التالية : " ومتى تمددت الوظيفة ، تحدد معها نوع التربية ولون الثقافة . فإذا أريد من المرأة المصرية أن تكون منشئة الجيل القادم ، يجب أن تزود فى ثقافتها بما يسهل لها هذه المهمة ويقدرها عليها (...) . فالفتاة المصرية ، إما أن يراد لها أن تكون أمأ وربة بيت ، فيجب حينئذ أن تلاحظ هذه الوظيفة فى وضع برامج ثقافتها ، وإما أن يراد بها الشذو عن هذه الغاية الطبيعية فتدرس حينئذ على نظام الفتیان - الذين ستؤدى وظيفتهم - وتكون قد ولدت نفسها وولدت أهلها نفوسهم وعظمت الدولة كذلك على ألا تحيا هذه الفتاة الحياة الطبيعية لها لأنها - ومعها أهلها والدولة - قد نذرت نفسها للعلم والبحث ، أو للعمل فى ميدان الحياة كما تنذر الراهبات للدين حين ينحرفن عن الوضع الطبيعى فى هذه الحياة " (٤٦) .

وتجدر الإشارة إلى فعالية وتأثير المقارنة التى يعقدها سيد قطب بين مصير المصريات المعرضات لتربية تتناقض " طبيعتهن " وبين الراهبات : فذكر الراهبات فى هذا

السياق من قبيل الزايدة ، للتركيز على الطابع الوافد للإصلاحات إن تجاوزت الغايات التي حددت لها بهذا الأسلوب ، إذ أن ظاهرة الرهينة ، ولاسيما رهينة النساء ، تبدو في عيون المسلمين وكأنها جانب من الجوانب " المخالفة للطبيعة " للديانة المسيحية وليسر الإسلامى ، الذى يسهل على العباد أداء الفروض الدينية . وعلى أى حال ، تظهر هنا بوضوح الصياغة " الوسطية " للأهداف الإصلاحية فيما يخص وضع المرأة ، فمن قاسم أمين إلى أحمد لطفي السيد ، اكتفى الإصلاحيون ، فيما يتعلق بلقضاء المرأة ، بالمطالبة بتربية وتعليم النساء من أجل " عقلنة " أسلوب أدائهن لوظائفهن التقليدية فى المجتمع ، ولم يطالب أحد أبداً بعدم اكتفائهن بتلك الأدوار (٤٧) والوظائف .

ويكون من الهام أن نقارن هذا الموقف بمواقف أخرى لسيد قطب ، حث فى أولها مواطنيه إلى الاحتذاء بالتقاليد الاجتماعية الغربية فيما يتعلق بالأخلاقيات المنزلية : " فليحاول كل فرد منا أن يكون ميسراً فى بيته بتماليم الأسرة الجديدة ، ولنختلط بالأفرنج ما استطعنا ، ولنقرأ ما كتب فى لفاتهم من وصف للبيت الأفرنجى ومباهجه ثم لنحاول فى صبر طويل محاكتهم فى إحياء بيوتنا وروح الفرح والنشاط والبهجة بين جدارنا ولعلنا نوفق بعد عمر طويل " (٤٨) . ومن العائلة إلى المجتمع الكلى ، ومن الأخلاقيات المنزلية إلى إدارة علاقات العمل . يؤيد سيد قطب " الشاب " باقتناع شديد مبادرة وزارة الشؤون الاجتماعية ، التى شجبتها الوطنيون حيث رأوا فيها تنازلاً جسيماً ماساً " بالخصوصية " ، ترجمة ونشر تقرير " بيفريدج " بالكامل ، وهو تقرير تناول بالدراسة والتحليل إمكان إقامة نظام للضمان الاجتماعية للعمل فى بريطانيا العظمى ، ويرى سيد قطب فى هذا التقرير : " اتجاه عالمى إنسانى ، لا إجراء إنجليزى محلى ، وأن كل بلاد العالم تسير فى هذا الطريق على اختلاف نظم هذه الأمم السياسية والاجتماعية . وأن مصر لابد أن ترقب هذا الاتجاه العالمى وأن تعمل بمقتضاه " (٤٩) . إن العالمية فى إبعادها البيولوجية والاجتماعية والمعنوية ، هى نقطة المبتدأ فى الإعلان عن " حتمية الحل الإصلاحي " ، وهى التى تحدد توجهاته الضرورية ، سواء تعلقت بوضع المرأة أو بالعمل أو بمناهج التعليم أو بمعالجة الجريمة ، وأمام تلك العالمية وبالنسبة لها ، تظهر الثقافات المختلفة (يتحدث سيد قطب عن " أمم مختلفة ") ، وكأنها على قدم المساواة ، والسؤال الذى يفرض نفسه على سيد قطب لا يتعلق بإمكان الجمع بين الثقافة الوطنية المصرية أى الإسلام وعالمية الحداثة ، إنما يتناول قضية التمييز بين الحداثة " الحققة " ، تلك التى أقامتها الدول الغربية ، وبين ما تحاول بعض الأساطير الفاسدة والمنحلة تمريره فى مصر تحت شعار تلك الحداثة ، من أجل تبرير فسقها

وقساده وانتهاكاتها : " المقدسات الإنسانية والقومية أصبحت لعبة يتلهم بها بعض العابثين " (٥٠). ومن ناحية ، يبدو أن سيدا على وشك أن يقع - على الأقل في أسلوب صياغته - في شرك " النسبية الثقافية " ، التي ترى في كل ثقافة مقابلا أو مرادفا وظيفيا للثقافات الأخرى ، فيقول : " قدست البشرية في جميع تطوراتها ما ساعدتها درجة معرفتها ورفقيها على تقديسه. فقدست الأحجار والحيوانات والطيور والكرابك ومظاهر الطبيعة والآلهة الخرافيين والأرواح الهائمة ، كما قدست الإله الواحد والأنبياء والرسل والزعماء والمصلحين ، كما قدست الآباء والأسرة والوطن ، كما قدست الحريات والمبادئ والعقائد .. إلى آخر ما عرفته الإنسانية في تاريخها الطويل من مقدسات تختلف حقائقها وأسمائها ، ولكن تقديسها إلى التوالى ، يدل على ضرورة وجود شيء مقدس في حياة البشرية يملأ نفوسها ويفدى شعورها ، وإلا هلكت في مقارة الشك وانحلت في حماة الاستهتار " (٥١) .

ومن ناحية أخرى وبما أن البشرية لا تحقق نفسها وذاتها إلا في زمان (الآن) ومكان (هنا) ، فإن العالمية لا تكون قريبة المثال في رؤية سيد قطب الا من خلال المفاهيم التي أنتجتها الهوية ويبرز ذلك دفاع سيد قطب عن القيم الوطنية التي يهددها شعب التفرير من جراء اقتحام الحداثة الغربية لمصر ، اقتحام يتم باسم العالمية التي تحملها طليأت تلك الحضارة . ويدين سيد قطب بشدة انتشار الكباريات و " الملاهي الليلية " ذلك أن في هذه الأماكن : " وفي مصر صالات تعج بأشنع ما تقضى به العين ويتأذى به الشعور : من رقصات لا فن فيها ولا طعم لها ولا قصد منها سوى تلبية السعاسر الكظيم ، ومن حركات وضحكات لا يسمع مثلها إلا في المواخير ، ومن أغنيات وألمان ملطخة بالندس القذر المريض . وكل هذا لاشئ ، فلماذا جعلت مثل هذه الصالات ، ولكنها تسلط نفسها على المقدسات الوطنية فتلوكها في عبث لا يجوز . وفي زحمة الرقص الخليع والحركات المبتذلة تدس الفاظ : الوطن ، ومصر ، وسعد ، والعلم ، والهرم ، إلى آخر معالمنا الوطنية ، بمناسبة وبغير مناسبة ، هاتفة لهذه المقدسات بالحياة ، كأن الهاتف بالحياة بهذا المعرض يبيع للأفواه القدرة أن تنطق بها ... إن الهاتف هذا بالحياة كدعوة السكير إلى الصلاة : سخرية في سخرية ، وجريمة يجب ألا تترك بلا عقاب " (٥٢) . ولا تنحصر قيمة وأهمية تلك المقارنة في بلاغتها ، فهي تحدد لنا ، من خلال عملية نفى واستبعاد مزدوجين ، أسلوب وطريقة الجمع بين العالمي والمحلى ، بين الحداثة والهوية ، ذلك الجمع الذى يشكل الهدف (والمآزق) التفسيرى لكل توجه إصلاحى : إذ يسعى مثل هذا التوجه ، في آن واحد ،

إلى فهم وإدراك من الخارج (أى بتعبئة أساليب ومناهج الفكر والعلم الغربيين) ، لما يشكل خصوصية الهوية المصرية (أو الشرقية أو العربية أو الإسلامية) ومن الداخل (أى من منطلق الهوية والتراث) ، القيم المنهجية والابستمولوجية والعملية للعلوم الغربية .

ويتيح لنا العرض السابق فرصة لمحاولة تحديد بثية " اعتناق " سيد قطب لمذاهب الحركة الإسلامية ، وفي فترة ما بين ١٩٤٦ ، وهي سنة آخر مقالاته في مجلة وزارة الشؤون الاجتماعية ، والتي تبثى فيها المواقف التي سبق العرض لها ، و ١٩٥١ ، وهي سنة انضمامه إلى الإخوان المسلمين ، قام سيد قطب بانقلاب جذري وراдикаلى لرؤيته للعالم وللإصلاح ، تاركا تحليل رأى فى " الحصول على الحداثة " شرطا ووسيلة لإعادة بناء الهوية ، إلى موقف يرى أن إعادة بناء الهوية يكيف ويحدد الوصول إلى المعاصرة ، أى القدرة على الصمود أمام التحدى الذى تمثله حادثة الفير ، كما يرى أنه يجب على عملية إعادة البناء هذه رفض الإنجازات الغربية فى إطار تلك الحادثة رفضا تاما .

أصدر سيد قطب سنة ١٩٤٩ وسنة ١٩٥١ كتابين ، هما بمثابة مرحلتين فى تحول " العدالة الاجتماعية فى الإسلام " (تُرجم إلى الإنجليزية ، وأشرف سيد قطب بنفسه على الطبعة الأمريكية) وناقش فيه القضايا " الأساسية " و " العالمية " : الإصلاح الزراعى ، الاشتراكية ، الضمان الاجتماعى ، العمل ، كطرق إصلاحية ، ناقشها من منظور إعادة تملكها من داخل التراث الإسلامى ، مثبتا أن الإسلام سبق ، وتوقع ، واحتوى تصورات العدالة الاجتماعية التى أعادت اكتشافها المذاهب الاجتماعية الوضعية (وهذا الأسلوب لإضفاء الشرعية هو أكثر الأساليب انتشارا عند الإصلاحيين) وبالتالي ، تصبح المذاهب الاجتماعية الوضعية من الكماليات التى لا حاجة إليها من منظور المسلمين ، حيث أن العودة إلى القرآن الكريم وإلى التراث الإسلامى الأصيل تشكل مدخلا مباشرا إلى الحداثة الاجتماعية . ويمثل كتاب " معركة الإسلام والرأسمالية " وصول سيد قطب إلى نهاية المطاف فى هذا التوجه : فى المعركة ضد الرأسمالية ، ذلك النموذج العدوانى والتوسعى للحداثة الغربية ، الذى يقدمه على أنه " عالمية سلبية " (هدامة) ، يتخضع أن الإسلام هو البديل الوحيد للشيوعية ، إذا أُريد إصلاح للمجتمع يسمح بتحقيق آمال الجماهير المستغلة والمهورة فى العدالة الاجتماعية والحرية ، دون التضحية ، قربانا لمادية مطلقة هى القاسم المشترك للرأسمالية وللشيوعية ، دون التضحية بمقتضيات الهوية والإخلاص لها ، بما فيها متطلباتها الدينية .

والسؤال الذى طرحه الآن يتعلق بـ " دور " أو " وظيفة " إقامة سيد قطب بالولايات المتحدة فى تحوله الإسلامى ، فوفقاً لرواية سيد قطب فى " معالم فى الطريق " ، الصادرة سنة ١٩٦٤ ، أدّى اكتشافه لمجتمع الولايات المتحدة ، التى حرر فيها الكتّاب السالف الإشارة إليهما ، إلى إدراكه لخطيئة فى حكمه وفى تصورات عن العلاقة والتفاعل بين الحداثة والهوية : " إن الذى يكتب هذا الكلام إنسان عاش يقرأ أربعين سنة كاملة ، كان عمله الأول فيها القراءة والإطلاع فى معظم حقول المعرفة الإنسانية ... وما هو من تخصصه وما هو من هواياته . ثم عاد إلى مصادر عقيدته وتصوره ، فإذا هو يجد كل ما قرأه ضئيلاً ضئيلاً . إلى جانب ذلك الرصيد المخسّم - وما كان يمكن أن يكون إلا كذلك - ، وما هو بنادم على ما قضى فيه أربعين سنة من عمره ، فإنما عرف الجاهلية على حقيقتها وعلى إنحرافها وعلى ضلالتها وعلى قزائمها وعلى جمعتها وانتفاشها وعلى غرورها وإدعائها كذلك . وعلم علم اليقين ، أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدين فى التلقى " (٥٣).

وتلك المواقف المستجدة تناقض تماماً تلك التى تبناها سيد قطب قبل إقامته فى الولايات المتحدة ، لاسيما تلك المتعلقة بالأخلاقيات الفردية وبالتقسيم الاجتماعى للعمل ، وتفصيل هذا أن ما كان يشخص على أنه من " آثار الحداثة " ينتقى إلى العالمية ، أصبح الآن فى نظره من " الآثار الفاسدة " لروية للعالم فاسدة ومفسدة ، وتحتاج خالص الغريزة البروميتية للإنسان الذى يدعى التحرر من التعاليم الإلهية ، والسفر هنا له دلالة العامل الذى بصير سيّداً ، إذ يضع الإصلاحى فى مواجهة الإنجازات الفعلية لمنطق " إصلاح المجتمع بالعلم " ، ويجسد بوضوح حدود (وقصور) أى منهج " إنسانى " أو " إنسانى صرف " ووجوب التركيز على /أو إعطاء الغلبة لما هو معنوى والدينى ، ويعنى آخر ، إن دلّ السفر إلى الولايات المتحدة على شيء ، فإنه يدل أولاً على عدم ملائمة المجتمع الأمريكى للمعايير الإسلامية ، وليس هذا الأهم ، لأنه كان متوقفاً من قبل مجتمع جاهل بالإسلام ، جهل حديث وغريب ، وهذا الحكم ليس مفارقة تاريخية ، إنما تكمن المشكلة فى التكيف الدينى لمجتمع لا دينى وإن ادّعى المسيحية ، ويدل ثانياً على خطأ سيد قطب ، وخطأ الإصلاحيين الذين ظنوا أن إعادة بناء المجتمع الإسلامى الاصيل يمكن أن تمر ، بطريقة أو بأخرى ، بطريق تقليد المجتمعات القريبة والاقتراب منها .

يؤدى السفر إلى الولايات المتحدة إلى ما هو أعمق من رفض سيد لامريكا الجيتوهات ، أمريكا العنصرية ، أمريكا الإجرام المنظم ، إذ يؤدى إلى نقد ذاتى شامل ، راييكالى ، تزداد حدته ، كما أشار ، من جرّاء كونه أمضى أربعة عقود من عمره فى

قراءة كتب جعلت منه خبيراً محكماً في الفكر الجاهلي ، وهو فكر خدمه سيد وبعى له بحماس وهمة شديدين في المجتمع المصري ، وذلك ، تبثي مواقفاً هجومياً فعلاً إزاء هذه الجاهلية الجديدة ، وسيتقدم ، ضد شرك المعاصرة وتحديث العلاقات بين الحداثة الغربية والثقافة الإسلامية ، بمشروع ، لا يعتمد على " قراءة ثورية " للقرآن الكريم ، وهو التفسير الذي يقدمه أوليفيه كاري عن كتاب " معالم في الطريق " (٥٤) ، تدفعه سنة ١٩٥٠ إلى تبثي مواقف الإخوان المسلمين ، بقدر ما يعتمد على " قراءة راديكالية " تحول سيداً إلى ثوري وتدفعه دفعا إلى أطراف ونهاية التوجه الإصلاحى .

سيد عويس

إن رهان الأزمة التى يواجهها سيد عويس ، شأنه فى ذلك شأن مواطنيه ، رهان مادي ومحلى فى المقام الأول ، يتعلق بالآليات الأولية للاندماج فى المجتمع ، وذلك ، فإنه يتحتم على الإصلاح الاجتماعى أن ينطلق من القاعدة ، من الأفراد ، من الوحدات الأولية ، التى يعيد تخلفها انتاج تخلف المجتمع ككل ، وتفصيل هذا أن مجتمعا يعيش أفراداً فى الجهل والفقر لا يمكن أن يكون مجتمعا صالحاً (وهذه ، كما ذكرنا ، نقطة الخلاف التى حثت سيداً على الإبتعاد عن جمعية الشيوخ خطاب) وبالتالي ، لا يمكن للإصلاح إلا أن يكون متصاعداً ، ينطلق من المادى ليصعد إلى المعنوى والدينى ، والعكس غير صحيح ، غير ممكن ، وفى تعبير آخر : نظراً لفلية واجسامية مظاهر التخلف فى المجتمع المصرى ، تصبح قضية التحوّل قضية لها " موضوعيا " الأولوية على قضية الأصالة والإخلاص للهوية ، ويبنى سيد عويس هذا الموقف من خلال عمليتين تحددان خصوصية صياغته للإصلاح .

١ - صياغة شهادته بإيمانه بالعلم كأداة لحل المشاكل الاجتماعية : يعرف سيد عويس العلم بأنه : " مجموعة الخبرات الإنسانية المنظمة " ، تتاج تطبيق المناهج والأساليب العقلانية التى تسمح بـ " إدراك حقيقة المادة وحقيقة المجتمع وحقيقة الوجود ذاته " (٥٥) ، وهى معرفة فوق الأوطان وفوق الذات الفاعلة ، وهذا التعريف لا يقصد منه المقابلة بين العلم والدين ، والمعرفة والإيمان ، إنما المقابلة بين العالم - الخير فى لغة العصر - ورجل الدين ، اللذين يتنافسان ويتسابقان على صعيد إنتاج المعانى وطى قيادة الإصلاح الاجتماعى . فيجوار مصر - أو بمعنى أدق : تحت - مصر العقلانية ، الوضعية ، التى تنتجها الجامعة والمصانع والجيش ، مصر الثورة التى

سيوظف الخير الاجتماعي سيد عويس قدراته وفنه لخدمتها ، يكشف لنا سيد عويس عن وجود ثلاثة بلاد موازية يقوم بتعريفها طبقا لنوع الحقيقة والمعايير السائدة فيها ، تشكل كل منها طبقة من الطبقات العميقة للتخلف المصري - الأولى والأعمق هي : " مصر (التي) ، لا تزال تعيش في رواسب الماضي البالية ، ترى أهلها يعيشون في الخرافات وتميش بقيم الخرافات . أي أنهم يسيرون في حياتهم على قواعد أو مبادئ سلوكية لا يحييون عنها ، وهي قواعد أو مبادئ سلوكية قد أكل عليها الدهر وشرب ... ولكنهم يفعلون ذلك ويستمتعون وتبدو عليهم السعادة من أجل ذلك " (٥٦) ، وهي مصر الفقر والجهل والأمراض ، مصر التي لم يزعزها أي إصلاح رغم كونها هدف المشاريع الإصلاحية ، والتي تكاد تكون في رؤية سيد ، مصر الأصلية والأصيلة . والثانية هي مصر رجال الدين ، الذين يدعون أنهم الوسطاء بين ما هو - الدنيا - وما يجب أن يكون أي تجسيد مثالي لمجتمع يُوجّه نحو ما هو رائي ، وهم : " مصر (الثانية التي) لا تعترف بالعلوم الزائفة السابقة علنا وإن اعترفت بها ممارسة ، وهي لا تعترف أبدا بالعلم المصري لا علنا ولا ضمنا " (٥٧) .

ومصر هذه هي " مصر حلقات الذكر " ، مصر التي تدعى أن تكرر العمل بهبدا الأصالة قد يقيها شرور ومخاطر التغيير ، مصر علاقات القوة التقليدية ، التي يجب على أي إصلاحى مجابهتها في أعماله ، ومن أهم حسنات سيد عويس وإيجابياته ، ويستحق لها التقدير والعرفان ، تكمن في فهمه المبكر لكون الدولة - وإن ادّعت الإصلاح ونزعت إليه - هي طرف له مصلحة في عملية إعادة إنتاج علاقات القوة التقليدية ، وعلى سبيل المثال ، يشير سيد عويس إلى تجربته مع الأحداث ، في كوم أمبو وفي مؤسسة الزفاف الملكي ، ملاحظا أن أهم وأعظم ما صادفه من متاعب وعراقيل لم يكن من فعل الأحداث ، " المادة الأولية والخامة " للإصلاح ، إنما من فعل الشرطة ورجال القضاء ، المتسمرين في مواقفهم القمعية التقليدية ، وأنه يجب على الخبراء الاجتماعيين السعي لترجيح كفة مناهجهم.

والثالثة هي " مصر القهولة " ، وهي جمع فاسد وانتهازي للمعارف الزائفة السائدة في مصر حلقات الذكر ومصر المرض والفقر ، خليط من لمامتة : " وهناك مصر " القهولة " ، أعضائها يدعون العلم على اختلاف أنواعه ، فهم العلماء المصريون تارة ، وهم العلماء المزيّفون حققة التراث المصري الأصل تارة أخرى ، وهم العلماء الدينيين الواصلون العارفون تارة ثالثة (...) ، والتعرف على أهل " القهولة " ليس صعبا . فانت تجدهم الأشخاص الذين يبحثون باستمرار عن أقصر الطرق وأسرعها

لتحقيق الأهداف الدنيوية والأخروية على السواء (...). ومن سمات هؤلاء أيضاً ، ما نلاحظه عندما يعجزون عن تقبل الحقائق الموضوعية ، أي عندما يعجزون عن تقبل الواقع وفقاً لما تفرضه الظروف الحرجة من تصرف سريع ، مما يضطرهم إلى إخفاء العيوب والفشل والتناقض بغية إنقاذ المظاهر والحفاظ على ماء الوجه^(٥٨) ، ومرجع الإدانة العنيفة هنا ، هو ما يهدد المصلحين الحقيقيين من مبادرات ومزايدات الإصلاح المزيف ، التي تدعى إمكان الاستغناء عن العمل التحتي العميق ، العمل على مستوى القاعدة ، رغم تأكيد الخبراء الاجتماعيين - السائرين على نسق سيد عويس - على أهميته وعلى الطبيعة العاجلة للمشاكل ، وتركز هنا على رهان التنافس على الشرعية ، وإخفاء الطابع الدرامي عليه : هناك فعلاً أربعة بلاد متناقضة فيما بينها ، كل منها مصر توجد على الساحة ، في أن واحد مع الأخريات ، مما يدفعها إلى الصدام وعدم الاعتراف والإنكار المتبادلين ، ولكل منها مظلوماً. فذاك مصر " العميقة " الشعبية المؤمنة بالخرافات ، التي ينفي وجودها وبرامها :

أ - الإدعاءات الإصلاحية للصفوة ، محلية كانت أم أجنبية استعمارية ، وتؤكد الخبرة العملية لسيد عويس ، لا سيما تلك التي اكتسبها من خلال عمله مع الأحداث ، أن العلاج الذي تحاول تلك الصفوة تطبيقه من حين إلى آخر أسوأ بكثير من المرض نفسه .
ب - ادعاءات رجال الدين الرسميين بأنهم يتمسكون بصحيح الدين ولأنهم حازمون ، دقيقون ، وصارمون في المسائل الفقهية ، في حين أن بعضاً منهم يشارك جمهور " مصر العميقة " في معتقداته.

وتعتبر مصر الفهلوة نغياً لمصر الطماء الحقيقيين ، المتخصصين في العلوم الحديثة أو في العلوم الدينية ، واستولت على " احتكار " الإدارة والتصرف في " القيم المركزية للمجتمع " وما يشبه كل تشخيص سيد عويس وأسلوبه في تحديد موقعه من هذا التقسيم الفاسد للعمل ، هو أن غياب العالم الحقيقي ، الأصل ، الحديث ، العالمي في مناهجه وتساولاته ، يجعل من المستحيل ، في ظروف الحداثة ، ظهور إدارة ملائمة لمشكلة الهوية ، ولا سيما في شقها الديني ، أي يجعل من المستحيل ظهور رجل الدين المُسلح ، القادر على ضمان الإخلاص للهوية ، المبني على أسس " موضوعية " . وما يقوله هنا القائل ، هو عجز الهوية عن تصوّر وتحديد ذاتها في تفرعاتها المتغيرة ، أي تصوّر وتحديد نفسها في أنجزاتها وفي أشكالها التاريخية ، عبر الزمان والمكان المعينين ، رغم كون هذا التصوّر هو رهان أي توجه إصلاحى " ديني " . وبمعنى آخر ، لا يتمثل

التناقض الجوهرى فى المقابلة بين الهوية والآخر ، إنما يتمثل فى المقابلة بين الهوية وذاتها ، مع ما يترتب على تلك المقابلة من ظهور قضية التحكيم والفصل فى (النزاعات) والتوترات التى تكون الهوية موضوعها وساحتها فى آن واحد . وبمعنى آخر : يحل محل منطق كان يتسع لفرضيه ومقولة " الحقيقة المزدوجة " ، وهو منطق سيد قطب قبل تحوله الإسلامى ، تقسيم جديد للعمل ، له أسس إبستمولوجية ومنهجية ، يسمح بتحديد ، وتحجيم المكانة المعرفية للدين أى قدرة الدين على توجيه وتحديد المعرفة ، يقول سيد عويس : " نلاحظ أن العلم العصرى فى استطاعته أن يبحث الظاهرة الدينية ، وأن الدين فى ضوء طبيعته لا يحاول دراسة الظواهر العلمية وما يتصل بها . فالعلم العصرى ، فى ضوء منهجه ، يواجه الظواهر المادية والإنسانية فى المجتمعات البدائية وفى المجتمعات الزراعية وفى المجتمعات الصناعية المتقدمة . وهو يدرس هذه الظاهرة وفى غفوانها ويدرسها وفى تخيؤ وتحتضر . ويدرس العلم العصرى آثار ظاهرة الدين فى التغيير الاجتماعى وفى الميدان السياسى ، كما يدرس الحركات الدينية فى الماضى السحيق وحتى وقتنا الحاضر " (٩٩) . ونصل مرة أخرى إلى قلب وجوهر الإشكالية الإصلاحية ، إلا أن تلك المواقف تناقض تماما مواقف سيد قطب . فبين لنا سيد عويس الطابع النسبى والتاريخى ، للدين نفسه فى كل أشكاله ، ذلك الطابع الناتج عن سمات تاريخ البشرية ، والذى يجمع فى آن واحد بين الأبعاد المادية والاجتماعية والمعنوية ، وهو تاريخ لا نتعرف على نظامه ونيتته إلا من خلال العلم ، وبمعنى آخر : يرفض سيد عويس - عملياً - إعطاء أى ميزة أو تفوق ذاتى لمصطلحات تحديد هوية الذات ، ولو كانت دينية وسماءوية .

- تتطوى المرحلة الثانية فى عملية بناء سيد عويس لموقفه على مسألة الهوية كما أعاد صياغتها ، حيث يخفف سيد عويس من معنى ومغزى ومدى " تجاوزة " ، ويقوم بترجمة " الثورة الكوبرنيكية " التى قام بها إلى ممارسات فكرية - تجده على سبيل المثال ، يعيد صياغة المسألة الإصلاحية فى مقدمة كتابه المخصص لدراسة المرأة المصرية المعاصرة ، أخذاً فى الاعتبار الرهان العملى لإحلال العقلانية العملية محل الدين كمفتاح لفهم مستقبل المجتمع وأثر هذا الإحلال على الفهم وعمليات الاكتشاف والبرهنة : " هذا الكتاب عن المرأة المصرية المعاصرة ، عن بعض المفاهيم المتعلقة بها وعن محاولة مقارنتها - فى الوقت الحاضر - بالمرأة المصرية فى الماضى ، فى نطاق بعض الحقائق الثقافية الاجتماعية القديمة المستمرة ، وعن النظرة نحوها ، وعن بعض أنماط سلوكها ، وأخيراً وليس آخراً ، عن محاولة مقارنة المرأة المصرية المعاصرة بالمرأة المصرية

فى المستقبل وإننى إذ أقدم إلى القارئ بكل هذا ، فإننى لا أحاول أن أصور الواقع وأن
أصفه فحسب ، بل أحاول أن أنطق هذا الواقع ، وأنطقه بالحقائق ، وأجعله ينبىء
بالمستقبل. كل ذلك بقصد التغيير إلى الأفضل : فالتغيير هو فى الواقع تغيير مقصود ،
أى هو تغيير يكون بالضرورة فى ضوء التخطيط " (١٠) .

يرى سيد عويس فى المرأة " الذاكرة " الحقيقية والأصيلة للمجتمع ، والضمان
البيولوجى والثقافى لعمليات إعادة الانتاج ، إذ لا يهتم سيد عويس بالتحويلات والتقلبات
التي واكبت تاريخ مصر ، ولكنه يبحث عن مبدأ الإستمرارية ، عما يجعل من مصر " مصرنا
الخالدة " ، رغم الغزوات والاحتلال الدائمين بعد انهيار حكم الفراعنة ، ورغم أنها غيرت
من لغتها ومن دينها مرتين ، يبحث عما يضمن لنا أن مصر ستظل مصر ، مهما كان حجم
التغيرات والتحويلات الواجب فرضها عليها لتصل إلى الحداثة وتواكبها .

والسؤال المطروح مزيج : وتفصيل هذا أن بيان ماهية " الخلود المصرى " يقوم
على سرائين متماثلين يكمل كل منهما الآخر ، فمن جهة ، يبحث سيد عويس عن مبدأ
للإدماج والاحتضان : كيف يمكن أن نحول التغييرات الجزئية التي فرضها على مصر
وشعبها الغزاة المتعاقبين إلى تعبيرات مختلفة عن الهوية المصرية ؟ وبمعنى آخر : ما هو
الثابت المحفوظ ، من مصر الفراعنة " المشتركة " إلى مصر العربية الإسلامية ، مروراً
بمصر الهيلينية والمسيحية ؟ وسينصب عمل سيد عويس كعالم اجتماع وعالم أنثروبولوجيا
على تجميع وملاحظة ظواهر وأدلة هذه الثوابت المحفوظة (١١) - نحن هنا بصدد محاولة
عملية لفهم إحدى المقولات الرئيسية التي ظهرت خلال الثلث الثانى من هذا القرن : مع
بروز صورة " فوضى الممالك " ، " والعصر العثمانى ، عصر الظلمات " ، ظهرت مقولة
ترى فى مصر القالب الذى انصهر فيه الغزاة المتعاقبون ، وهو قالب فرض نفسه على
الغزاة أكثر مما فرضوا أنفسهم عليه ، ومن جهة أخرى ، يبحث سيد عويس عن مبدأ
للتفرقة : إذ يحاول تحديد جوانب تلك الهوية التي تعرض وتعرقل وترفض التغيير ، والتي
تفسر فى آن واحد عجز مصر ، منذ انهيار الإمبراطورية الحديثة عن " ملاحقة مجرى
التاريخ " والصفة الدورية للغزوات ، التي كانت مصر ضحيتها على مدى التاريخ ، والتخلف
الذى تتبع فيه مصر ، والرد على السؤالين يقتضى تعبئة مبدأ الإنتقائية فى الهوية
والحداثة ، وهو الحجر الأساسى الفلسفى لآى توجه إصلاحى : " إن محاولة التغيير
الشاملة فى المجتمع المصرى يجب أن تميز بين النظم القديمة الأصلية فى هذا المجتمع
وبين النظم القديمة الدخيلة وبين النظم المستحدثة. فإننى أرى أن مهما بدى الصراع بين
القديم والمستحدث ، فإن النوعى الموضوعى بهذا الصراع ، أمر ضرورى. فالملاحظ أن

الأصيل القديم يمكن أن يتغير أو يتطور أو يعدل ، وأن الخيل القديم أو المستحدث -
فى ضوء المصالح الحقيقية لأعضاء المجتمع - يمكن أن يكون كذلك ، أى يتغير أو يتطور
أو يعدل " (٦٢) .

والربط بين مفاهيم المقاتلين التى ينظمهما سيد عويس بين " أصيل / دخيل "
و " قديم / مستحدث " ، يسمح له بإجراء تحليل توفيقى ، من منظوري الهوية والحدثة ،
للسمات والخصائص الثقافية المختلفة ، السلوكيات والقيم وأنماط الإنتاج والالتزامات
المكونة للهوية المصرية التى يتعرض لها المصلحون والإصلاحيون وعلماء الاجتماع ،
ويسمح هذا التحليل التوفيقى بتوصيفهم من منظور الملاسة والاستحباب ، أى من منظور
غائى ، منظور مايجب أن يكون ، وبالتالي نحن بصدد أربعة احتمالات فيما يتعلق
بتوصيف تلك السمات :

١ - سمات أصيلة وقديمة : منها على سبيل المثال ، ميل المصريين العسوى إلى
التوحيد ، يواكبه ميل لا يقاوم ولا يقمع إلى تمديدية الوسطاء بين صرامة وثقة النظام
الريانى / الاجتماعى والعباد ، وتمرّض سيد عويس لتلك السمة فى مؤلفه (الأبداع
الثقافى على الطريقة المصرية) فى بحث حدد أهدافه بعقد مقارنة بين الإمام الشافعى
كقاض للمحكمة الباطنية ، كما تشير الخطابات المسئلة لقامه وبين أوزيريس كقاض
للمحكمة العليا التى تشرف على مدينة الموتى (٦٣) . وفى مواجهة تلك السلوكيات يطرح
منطق هذا التوجه تساؤلا حول إمكانية تحديثها ، أى التوفيق بينها وبين المتطلبات. المزدوجة
للهوية والحدثة ويعيدا عن إغراءات النظرة الفولكلورية ، وفى توافق مع التوجهات الثابتة
للإصلاح . وفيما يتعلق بالقضاء على الخرافات وتحجيمها ، يرد سيد عويس على هذا
التساؤل ردا سلبيا ، وينظر إلى الجوء إلى الوسطاء على أنه لا يمكن الجمع بينه وبين
أبسط متطلبات الإخلاص للهوية من ناحية (التوحيد) ، وبينه وبين مقتضيات التحديث من
ناحية أخرى ، وبالتالى : " إن هدف الدراسة العلمية الجادة التى تقصد القضاء على
المفاهيم والاتجاهات غير العلمية فى المناخ الاجتماعى الثقافى لمجتمعنا المعاصر (...) .
ولعل هذه الدراسات ، ومنها ما يتضمنه الكتاب الحالى ، أن تحقق كل ذلك أو أن يحقق
بعض ذلك . فظاهرة إرسال الرسائل إلى الموتى مثلا تمكس اتجاهها معينا نحو الحياة ،
إتجاه لا يمكن اعتباره إتجاها إيجابيا أو علميا ، أى أن وجود هذه الظاهرة يمثل إتجاها
نحو الحياة ، يقف متعارضا ضد الاتجاه الجديد نحو الحياة ، الذى لابد أن ينبثق من
الظروف الاجتماعية الجديدة ، ونحن نحاول أن نبني المجتمع الجديد " (٦٤) .

ب - سمات وأنسقة " نخيلة وقديمة " ، اندمجت في الهوية المصرية وغيرت من ماهيتها ، وأهمها الإسلام والمسيحية ، والسؤال المطروح هنا يتعلق بأساليب " إعادة تملكها " ، بوصفها سابقة تضمن وتؤكد إمكانيات الإصلاحات التي تستهدف تحديث السمات الأصلية للهوية المصرية : " فالدين المسيحي مثلا ، عندما دخل إلى مصر في عام ٦٤ ميلادية ، لم يجد شعب مصر أرضاً بكرةً أو صحراء جرداء ، لأن مصر كانت تعرف " أوزيريس " واستشهاده ، ثم بعثه ، كما كانت تعرف شقيقته " ايزيس " ، قبل أن يترك أنهما صوت البشارة المرقسية عن " الفادي المخلص " وأمه " مريم العذراء " . ولم يجد الدين الإسلامي ، عندما دخل إلى مصر في عام ٦٤٢ ميلادية ، في شعب مصر أيضا أرضاً بكرة وصحراء جرداء ، لأن مصر كانت تعرف الوحدة العالمية قبل أن يغزو أرضها جيش عمرو بن العاص . لهذا لما احتضنت مصر تعاليم هذا الدين ، تمثلت رموزه وأسراره الشبيهة أشد الشبه بما كانت تعي من رموز وأسرار " (٦٥) ، من ناحية ، يسعى سيد عويس ، على سبيل المثال فيما يتعلق بوضع المرأة ، إلى إثبات أن الإصلاح لا يتعارض في شيء ومقتضيات الإخلاص للهوية ، إذ يعيد للمرأة وضعها السابق ، التي تمتعت به في عصور الازدهار المصرية ، ومن ناحية أخرى ، يستهدف سيد عويس فيما يتعلق بالعلوم الحديثة - أن يبين أن الاقتباس بُعد من أبعاد الهوية - إذا فهم فهماً صحيحاً - يمكن أن يوظف في خدمة إحياء تراث منسى أو محرف .

ويطرح الفرغان الثالث والرابع مسألة الإصلاح في صميمها ، والانحرافات والانحناءات - إرادية كانت أم مفروضة - التي تبين وتعين المسافة التي تفصل بين الهوية ونفسها ، وتحدد هل هي " مُصلحة " أم في حالة تستوجب الإصلاح ، والمعايير التي تسمح بتحديد مدى نجاح أو فشل هذا الإصلاح .

ج - سمات أصيلة ومستحدثة : يمكن أن تكون واقعة اجتماعية (أو قيمة أو نمطا سلوكيا) أصيلة (أي تنم عن إخلاص الهوية وعن الاستمرارية) ومستحدثة (أي تظهر في أشكال وبأهداف تختلف اختلافا جذريا عن الأشكال والأهداف السابقة) في آن واحد ، ومن ناحية أخرى ، يمكن لواقعة اجتماعية ، أو لقيمة ، أو لنمط سلوكي ، هم في حد ذاتهم أصلاء ، موروثة ، أن يوظفوا في خدمة أهداف ومصالح مستحدثة تكون نتائج منطق ليس هو منطق المحافظة على التراث ، وفي الحالتين ، السؤال الذي يطرح نفسه يتعلق بفعالية تلك التوفيقات التي تشكل مضمون الإصلاح وتجسده ، فيما يتعلق بانتاج مظاهر وأثار الحداثة المنتظرة منها ، من ناحية ، وفيما يتعلق بإبراز الأصالة واستمرارية

الهوية ، التى تقوم بالإنابة عنهما ، من ناحية أخرى ، ومن هذا المنظور المزدوج ، يبدى سيد عويس ثقة بلا حدود فى القدرات الإبداعية غير المحدودة للشعب المصرى ، هذه ثقة تستمد قوتها وهندوها من دراساته ، إذ أن بعدا مركزيا فى عمله وعطائه كعالم اجتماع تمثل فى اكتشافه لأنماط واتجاهاته بالأنماط المتعددة لمقاومة القهر والقمع ، التى لطالما واجهت بها عامة الشعب المصرى - وأحيانا مثقفيه - سادة مصر ، من المصريين والأجانب الذين ظنوا أنهم قادرون على فرض مشييتهم وسنتهم .

د - أخيرا ، قد تكون الواقعة الاجتماعية (أو القيمة ، أو النمط السلوكى) ، خفيفة ومستحدثة ، أى تنتمى إلى الغير والخارج إنتماء مضاعفاً ، والساحة هنا هى الساحة التى تحاول فيها المصالح الخاصة أو الفنية أو القطاعية أو المحلية أو الطبقية ومصالح الطوائف والثقافات الفرعية وشلل المحاسيب ، أن يكون لها الغلبة على الصالح العام . تلك الساحة هى ساحة الاستعمار والتفرقة التى تترتب عليها - فى الفضاء الاجتماعى وفى المعايير - بين الأجيال وبين المدن والريف ، وبين الجنسين . تلك الساحة هى ساحة التفریب فى أشكاله المهنية والداعرة ، ولكنها أيضا ميدان تدخل الأخصائى الاجتماعى ، ذلك إنها ساحة الاهتمام بالاختلالات وبالتداعيات السلبية وبالأمرأى الاجتماعية التى يؤدها غياب الإصلاح وعدم إتمام الإصلاحات .

لقد أعرب سيد عويس مرارا (٦٦) عن تحفظاته على اللجوء إلى مفاهيم " الشخصية الوطنية " و " الهوية القومية " لمعالجة " الأمالة المصرية " ولإعطاء مغزى كلى وشامل لمنهج فى استكشاف منظم للثقافة والتقاليد الشعبية وبذلك ، أكد مرة أخرى رفضه لتحديد نهائى لمبدأ واحد يؤسس ويوصل للخصوصية المصرية ، أى أنه رفض أن ينحاز لطرف فى الجدل النورى حول عروبة أو مصرية أو إسلامية مصر ويصرف النظر عن مضمون المعتقدات والقيم المكونة للثقافة المصرية ، والمفاهيم المرجعية الأصلية التى تستمد منها تلك المعتقدات والقيم شرعيتها . ويبحث سيد عويس عما يشبه " درجة الصفر " للصلاات والأواصر الاجتماعية المصرية ، يبحث عن قالب فارغ من أى إنتاج ثقافى ، قالب يكون المقابل الأنثروپولوجى لبيئة مصر ، الطبيعية الخاضعة لتأثير النهر وبيئته ، قالب يكون أساس المكتنات . على أن إدراك عالم الاجتماع لثرائها وتقلباتها فى الماضى يدفعه إلى عدم استبعاد حدوث أى من تلك المكتنات . ويؤكد سيد عويس يرى فى سمات ثلاث ، جوهر الخصوصية المصرية ، تكون بنية أولية تقف فى منتصف الطريق بين البيئة الطبيعية

والإنتاج الثقافى والاجتماعى : التوحيد ، الذى " ابتكره " إخوانيون ، أول الموحدين ، المستمد جذوره فى التصور المصرى الأصلى والأصيل لنظام الكون ، ذلك التصور النابع من حقيقة جبروت النيل ، وثانيهما نظام " فوحدنين " للعلاقات بين الأمير وأتباعه ، يستمد جذوره من مقتضيات إدارة النهر والمياه فى مجتمع (زراعى) ، نظام مؤسس على تقديس وإطلاق سلطة الأمير ، التى تتنكر لها وتنكرها بصفة بوريه الثورات العنيفة والعارمة للرعايا ، وأخيرا مكانة المرأة التى تتسم بالتناقض ، ما بين تقديس الأم وجبروتها ، واضطهاد وقمع وخنوع البنات والزوجات ، ويمنع هذا التناقض المرأة أن تقوم بدورها فى إعادة إنتاج المجتمع ، ويضطهد سيد عويس بمفارقة الهوية المصرية ، المتمثلة فى كون تلك السمات الأساسية للهوية هى بعينها السمات التى تميل إلى إعادة إنتاج دائم للمواقف المتجاهلة للحقائق والمعتمدة واللجنة إلى الموارد التى لا تنضب " العالم الساحر والمسحور " ، تلك المواقف التى تشكل العقبة الرئيسية أمام الإصلاح ، وهذا التصادم يمهّد للوصول سيد عويس إلى حدود التوجه الإصلاحى.

سيد قطب وسيد عويس ، ملتقيان فى الدائرة الإصلاحية

حاولت فيما سبق أن أعرض لتوجيهين فى تمفصلهما وفى تطوُّرهما وفى إعادة تشكيلهما ، ووصفتها بأتهما إصلاحيين وبنيت التوصيف على القاسم المشترك للتوجيهين ، وهو المطلب المشترك الذى تعبّر عنه مسارات المفكرين الفكرية والاجتماعية والمهنية والأخلاقية ، مطلب بأقامة وتحقيق المجتمع المصلح ، مطلب بإنتاج الساحة والفضاء الذى يستطيع فيه دافعهما الاجتماعى ومحركهما أن يحقق نفسه ، علما أن هذا الدافع يعرف بأنه " التعبير عن الهوية وتوجه نحو المعاصرة " . ونريد أن ننقل من وصف لتلك التوجهات إلى (دراسة) مفهوم " الدائرة الإصلاحية " التى تقيم بنيه تنظيمية وأبستمولوجية ومنهجية ومعنوية لما يمكن أن يكون موضع فكر ، وتزداد صعوبة اختيار مواقع خارج تلك الدائرة يوما بعد يوم ، كما تزداد صعوبة وإمكانية عمل لإعادة بناء المجتمع خارجها. ومثل هذا الانتقال يقتضى ويفترض القدرة على إثبات أن السبيلين - قطب وهويس - يجسدان ويمثلان وجهين إصلاحيين ينتميان إلى مجال واحد ، على الرغم من اختلاف مساراتهما ومشروعتهما المجتمعية ، إن لم يكن إلى حد العداءة والخصام ، ينتميان إلى مجال واحد ، هو المجال نفسه الذى يمكن أن تظهر فيه وتنفجر قضايا مثل قضية الشعر الجاهلى لطف حسين ، والإسلام وأصول الحكم للشيوخ

على عبد الرازق ، أو قضية رسالة منصور فهمى حول وضع المرأة في الإسلام (٦٧) . وكما حاولنا فيما سبق أن نحصر تصوّرات السيدين أثناء عملية تبنيهما للإصلاح ، سنحاول فيما يلي أن نصف سمات التوجه الإصلاحى فى خضم تحديد كل من السيدين لموقعه من المجتمع ومن المعرفة والقيم وواجبات المثقف إلخ ... ويتركز عالم الاجتماع الفرنسى بيير بورديو على أن السمات الجوهرية لمحل ما ، أى حقل ، هى كون الأعمال التى تتم وتصدر فيه ، تعيد عند تأديتها إنتاج بنية المواقف والمواقع المكوّنة له.

وأتقدم بالتعريف التالى للدائرة كفرضية عمل : الدائرة هى أنظمة عناصر الإيجاب والإرغام ومبدأ قابلية المعانى وتتاجها للانتقال من حقل إلى آخر ، وهى ما يفصل حقولا فيما بينها ، وتقل مرونة الدائرة ويزداد طابعها الجبرى مع ضعف استقلالية الحقول ، أو هشاشة هذا الاستقلال ، أو حداثة الحقول به ، ومع كون الانتقال من حقل إلى آخر أكثر سهولة ، ويتم بإجراءات أقل ، وكون إجبار الأطراف المعنية والرغبة فى التدخل فى حقل على تحويل " رأسمالها " الموجود فى حقلها الأصلى إلى آخر هذا الحقل.

وبالتالى ، ننظر إلى الدائرة الإصلاحية على أنها نظام أنظمة المواقع والمواقف التى تكون فى طريقها إلى الاستقلال والتعزيز والتماسك فى سبيل تكوين ويلورة ثلاثة حقول متميزة (الحقل الفكرى والحقل الدينى والحقل السياسى) . وسنحاول فيما يلي رسم ووصف بنية هذا النظام والتعرف على علاقات القوة التى تشكلها تلك الحقول. وإتمام ذلك ، سنرى من جهة ، كيف تعكس المسارات التى يحدد السيدان براسطتهما موقعهما كإصلاحيين ، ومدى ودرجة وفعالية التفصل والاستقلالية بين تلك الحقول وتفاعل أنظمة الإيجاب السارية والسائدة فيها ، ومن جهة أخرى ، كيف تهدد تلك المسارات بنية الممكنات على مستوى الحقول فى إطار ما أسميه هنا بالتراث الإسلامى ، لمعجزى عن تحديد تسمية أفضل ، ومع ادراكي لأوجه قصور هذا التعريف. وبالتالي لا أستهدف وصف وعملية تشكيل تلك الحقول المشتركة ، بل على العكس ، فإننى سأحاول إبراز تداخلها والأسلوب الذى بمقتضاه تحدد أى إعادة تشكيل فى حقل ما ، بنية القضايا المطروحة فى الحقلين الآخرين وبنية الأعمال التى يمكن إنتاجها فيها.

وأولى المعطيات التى أبرزها ووثق لها بوضوح ووفرة ، قرن من الانتاج الاستشرافى والامتشراف المضاد هو ما أسميه " أسبقية الخبرة الأجنبية " : كأساس لتكوين حقل فكرى " حديث " ، حول نشاط الجمعيات العلمية وتأسيس المعاهد العليا والجامعة وبعثات الطلبة المصريين إلى أوروبا. وتم بمقتضى هذه العملية " تحوّل ونقل الحداثة " وهو تحوّل وتحويل مرغوب ومفروض فى آن واحد ، ونظّر إلى تلك العملية من

منظور مزيج ، منظور بناء ، وتدعيم الدولة المركزية حول الجيش والأشغال العامة ومعاهد التدريب وتكوين الخبراء والمتخصصين اللذين للإدارات الحكومية ومنظور تدعيم وتعزيز قبضة الاستعمار ، الذي حاول أن يضاعف من تحكّمه في النفوس والأموال عن طريق التحكّم في العقول والتصورات.

وعندما أتحّدث عن أسبقية الخبرة الأجنبية ، أقصد التركيز على تطوّر تكنولوجيات المعرفة والإدارة المستخدمة من قبل المدرسين والفنيين والعلماء الأجانب الذين جمعتهم الدولة المصرية لإتمام عملية "انتشارها" (على الإقليم المصري) ، والمعرفة الجديدة التي يكونونها ويجمعونها عن مصر (ويشكل كتاب "وصف مصر" الذي ألفته البعثة العلمية التي رافقت بونايرت إشكالية وتوجه وإطار المرجعي لتلك المعرفة) . قلنا : أقصد التركيز على تطوّرنا إلى الهيمنة المزوجة : ١ - هيمنة نظرية ترتبط بقدرتها على إبراز شرعيات بديلة ، يستطيع الجميع في مثل هذا العصر أن يفهم بسهولة أن التفوق الغربي الواضح والمباشر يوما بعد يوم في ظل الإحتلال الاستعماري ، يعود إليها ويتأسس عليها (أي إلى وعلى تلك الشرعيات) ، وأن يفهم بسهولة ويسر أن غيابها قد يكون السبب الرئيسي وراء التخلف المصري ، وتسمح تلك الشرعيات البديلة بإنتاج قرائن وأدلة التخلف المصري وبالتعرف على مظاهره . ٢ - هيمنة "عملية" ترتبط بمواقع حاملي المعرفة في جهاز الدولة : والنقطة المحورية هي أن المستشرقين والمشرقيين على الجمعيات العلمية الذين تعهد إليهم مهمة خلق وتأسيس الأقسام الجامعية ، والخبراء الغربيين الذين تتعاقد معهم الوزارات ، هؤلاء جميعا يعتبرون أنفسهم ويُعتبرون "موظفين مصريين" وبالتحديد "موظفون خديويون" ، والصورة التي يعطونها عن الدولة صورة "معتدلة" من قبلها ، وافق عليها رأس الدولة ، ويتم تحديد وتنفيذ أولويات الإصلاح بناء على تلك الصورة (٦٨) . من هذا المنظور ، يمكن تعريف الإصلاح بأنه توجه قادر على الفهم والتحليل ، وتوجه سياسي وأخلاقي في آن واحد ، نتج عن ملاحظة أسبقية الممارسات الإصلاحية للغير . وفي ظل منطق وديناميكية العلاقة الاستعمارية ، التي تفرض وصاية المندوب السامي البريطاني على مجموع الخطوات التي اتخذت لتزويد مصر بأدوات "تقدمها" ، يقوم الإصلاح والإصلاحيون بتعريف وتحديد الموقع الذي تجرّى فيه المواجهة بين النماذج الاستعمارية المستوردة النخيلة لإنتاج وإعادة إنتاج المجتمع ، وأساليب تنفيذ مشروع مجتمعي أصيل ، وطني ، يستطيع أن يحقق رسالة مصر الخاصة في التاريخ (أي بتحديد وصياغة إشكالية مضادة وأصلية لإشكالية الاستعمار) ، مع

ملاحظة أن مثل هذا المشروع لا يستطيع ، في البداية ، إلا أن يتبنى لحسابه الخاص الأهداف التي حددها الاستعمار ، مع إدانة بنية النية والإرادة لدى هذا المحتل ، وإنكار شرعيته .

وتتوقف مصداقية هذا التوجه في مثل هذه الديناميكية ، على قدرة الإصلاحيين على بناء الشروط المادية - من مجالات وشبكات للعلاقات في مصر وفي الخارج ، وسطاء سياسيين ، وضمان الوصول إلى مواقع المسئولية - والشروط الفكرية والأيدولوجية الضرورية لوساطة مزبوجة ومضاعفة : وساطة بين الحقل الفكري المحلى ، الذى يرفض أن يكون هامشيا ، على أطراف المركز ، وبين ما أسميه (مع إدراكى لقصور هذه التسمية والعجز عن العثور على أحسن منها) " الحقل الفكرى العالمى ذا التطلعات إلى العالمية والهيمنة " ، وهى تطلعات مرفوضة من قبل " الحقل المحلى " ، والذى يتشكل ويتمحور منذ عقد الأربعينات حول المقابلة والصراع بين الرأسمالية من ناحية ، والإشتراكية والشيوعية ، من ناحية أخرى ، ووساطة أخرى بين القطاعات والخطاب " العقلانيين " - ولا نقول : " العلمانيين " فى المجتمع ، قطاعات يتحدد فيها مصير التفاعلات مع الآخر الغربى وماهية ومادية ومضمون الإصلاح ، وبين الحقل الدينى ، والحارس والضامن الشرعى للمعايير (المقدسة) والذى ينبغى إنه يحتكر - دون غيره - الحكم النهائى والكلمة الفصل فى تحديد ما يتفق ومقتضيات الإخلاص للهوية ، وما يتعارض وتلك المقتضيات ، ودليل ذلك تعدد " القضايا " السالف الإشارة إليها (قضايا طه حسين ومنصور فهمى وعلى عبد الرازق) .

لقد ركزت على مكانة السفر إلى الخارج فى مسارات سيد عويس وسيد قطب : من ناحية ، تم اكتشاف حقيقة الآخر الغربى وهذا الإكتشاف كان " اختصارا " بكل معانى الكلمة وكانت الرحلة ضرورية لتكوين فهم دقيق وملامم الذات (المصرية) وعلى أن أكرر مرة أخرى ملاحظة اختلاف التوجهات بين السبدين ، حتى أستطيع بيان قابلية تلك التوجهات للتبدل والترجمة ، فيما بينها ، وأستعمل " ترجمة " هنا ، على طريقة الفيلسوف الفرنسى ميشيل سير : أى وجود تشابه بنائى ووظيفى بين الطرفين المنتميين إلى فلك واحد للمعانى والعناصر الجبرية . فيؤكد سيد عويس عدم ملاسة الذات الشخصية والمجتمع الاصيل ، وهو تأكيد يتم عن طريق الحصول على المفاهيم والأطر المرجعية العلمية والعالمية وتملكها ، بينما يعيد سيد قطب اكتشاف تفوق الهوية الإسلامية ، عن طريق نقد عالمية المفاهيم الغربية.

والسفر هو ما يسمح للسيديين بالقيام ببيان المسافة بين حقيقة ومظهر الغرب ، وبين المبدأ الذى يحكم حضارته وإنجازاته العملية ، ويرى سيد عويس أن نجاح المجتمعات الغربية لا يقتصر على الجوانب المادية ، ويحس سيد عويس بوجود - وراء حسنات وسيئات وإيجابيات وسلبيات المجتمع الإنجليزى - مبدأ تنظيمى ، عقلانى ، ومعنوى ، أسعى من إنجازاته العملية. ويرى سيد قطب أن التفوق المادى للغرب يخفى فشلة التام وأنهياره المعنوى والروحي ، ويرفض سيد قطب أن يرى فى فوران المجتمع الأمريكى خلال عقد الأربعينات شيئاً غير طموح وأهواء الإنسان الذى فقد ربه ، وفى الحالتين ، تحدد ملاحظة المسافة مصير مكانة الاستعمار من منظور الخيارات المتاحة أمام المثقفين : فىرى سيد عويس أن الاستعمار إنجاز "عقلانى" (منطقى) للمجتمعات الغربية - فهو وسيلتها فى (تحقيق) التراكم الأركى الذى بنى تفوقها المادى - وتكرر لمبدئها الأخلاقى ، أى للقيم التى تحكم وتنظم العلاقات بين الأفراد داخلها ، ولذلك يصعب من الممكن المثقف أن يتحالف مع المثلثين الحقيقيين لتلك القيم - تحديداً : مع مثلى اليسار البريطانى المعادى للاستعمار ، النشيط جداً فى تلك الفترة - ومع الولايات المتحدة الأمريكية ، التى نصبت نفسها مدافعا عن حق الشعوب فى تحديد المصير ، ويستهدف هذا التحالف التقدم خطوات إلى الأمام فى طريق الإصلاح (مبدأ الإقتباس الثقافى) وفى طريق الاستقلال (مبدأ الإخلاص للهوية) . ويرى سيد قطب على عكس هذا ، أن الاستعمار هو أسلوب انتشار النماذج الغربية الزائفة - سيطلق عليها فيما بعد اسم "جاهلية القرن العشرين " ، أى التجاهل المتعمد للأوامر الربّانية ، تجاهل يمثل ردة تستهدف حلول حاكمية الإنسان على مصيره محل حاكمية الحق سبحانه وتعالى ، ولذلك ، سيتجة سيد قطب تدريجيا إلى وضع الصراع ضد المستشرقين والمثقفين المصريين المستغربين والوسطاء المروجين للنماذج الزائفة على رأس قائمة الأولويات.

وفى الوقت نفسه ، يسمح السفر للسيديين بصياغة ما اسميه هنا بالتمفصل الإصلاحى الحقول المختلفة للممارسات الإصلاحية والمصلحة ، إذ يقوم بلفت نظرهما إلى واقع وفعالية المجتمعات الغربية ، مجسدا - على صعيد كلى من ناحية ، وعلى صعيد الحياة المعاشة ، من ناحية أخرى - للرهان السياسى والمعنوى والروحي والإستمولوجى والمنهجي للإصلاح . وفيما يتعلق بسيد قطب ، تبرز استحالة تحقيق أهدافه وعاداته الإصلاحية فى الحقل الفكرى الحديث ، ذلك الحقل الذى قبل فيه أن يرى فى نتائج وتوصيات تقرير بيغريدج ، وفى أنماط التربية الاجتماعية التى لاحظها فى العائلة الغربية

اتجاهات وأهداف وتوجهات عالمية ، (ورغم كون تلك الاهداف والاعداد الإصلاحية واردة هذا الحقل) قلنا تبرر تلك الاستحالة اعتناقه (للإسلام السياسي) ، الذي دفعه إلى اختيار موقعه في الحقل الدينى ، وفى اختيار هذا الموقع على أسس راديكالية . كتب سيد عويس سنة ١٩٤٢ ، أى قبل "تحوله " : " وقد خيل إلى مرة ، أن حاجتنا إلى وضع سياسة اجتماعية ذات برنامج محدد ، أشد من حاجتنا إلى هذه المشروعات المتفرقة المتناثرة ، وإننا فى حاجة - قبل كل شئ - إلى أن نرسم صورة للمجتمع الصالح الذى نريده ، قبل أن نأخذ فى مشروعات لإصلاح المجتمع القائم (...) . أما اليوم ، فيخيل إلى أن هناك خطوة أسبق من خطوة وضع المعين والسياسة الشاملة ... إننا فى حاجة إلى " عقلية اجتماعية " بل إلى " عقيدة اجتماعية " ، تختلف كل الإختلاف عن عقيدتنا الحاضرة أو عن عقيدتنا الحاضرة " (٦٩) .

من ناحية ، يكون مستوى السياسات الاجتماعية هو المستوى الذى يتحقق فيه التماثل بين الحقل الفكرى ، وساحة التفاعلات مع نماذج حداثة اعترف بصفتها الدخيلة ، والحقل السياسى ، كساحة ومجال تطبيق وتنفيذ عملى لبرامج الإصلاح ، ورسالة المصلح هو كونه " الضامن الأخير والمشرّف على عملية التماثل " ، وفى منطق المرحلة الأولى لمسار سيد قطب الإصلاحى ، تلك المرحلة التى تحدد خصوصية علاقته بالسلطة السياسية ، تتوقف قدرة (السلطة) على تنفيذ سياسة اجتماعية من شأنها تحقيق الإصلاح فى شموليته الضرورية والحتمية ، على كشف (المثقف) لمعيار ومبدأ له فى حد ذاته صفة الجبرية والإجبار ، ومنتج فى حد ذاته للمعنى الشامل والكلّى ، والقادر وحده دون غيره على بيان ماهية المجتمع العادل والصالح.

ومن ناحية أخرى ، تحدد ملاحظة استحالة الانطلاق من " سياسة اجتماعية " حتى لو كانت متعاسكة ، منطقية ، منسقة ، إلى تحديد للمعيار الحاكم وإلى تعريف ماهية " المجتمع الصالح " وهى استحالة يرى سيد قطب أن التجربة الأمريكية والفشل المتكرر والدورى للإصلاحيين المصريين يثبتانها بما فيه الكفاية ، تمدد تلك الملاحظة الخطوة التالية فى المسار : أى تحديد المذهب الاجتماعى القادر على ضمان تحقيق التطلعات إلى العدل والسعادة للمجتمع المصرى فى خصوصيتها ، على أساس معيار هو بصفة أساسية وجودية معيار الهوية - أى أنه يعيل إلى بناء وتنظير الفرق والمسافة بين الذات والغير . ويتسم مسار سيد قطب بالتماسك والاستمرارية ، ويؤكد حسن حنفى على تلك السمات وعلى راديكالية ذلك المسار (٧٠) . من ناحية ، اكتشف سيد قطب ، فى نهاية مساره ،

وقبل أن يزيد القمع التامسرى من رفضه لآى معيار غير المعيار الإسلامى ، التطابق الحتمى بين الحقل الفكرى والحقل الدينى ، وتحديدًا التطابق التام والتماثل التام فى شخص وبور كل من " المصلح الدينى " و " المصلح الفكرى " - فهما واحد : " إمام الإصلاح " ، كما يعمل مسار سيد قطب إلى تجسيده ، ومن ناحية أخرى ، يكون التحرك الذى به ومن خلاله يطالب سيد قطب بأحققيته فى الرقابة والتحكم على وفى " المذهب الاجتماعى " ، هو نفس التحرك الذى به يقاطع سيد قطب التيارات السائدة فى الحقلين الفكرى والدينى ، حقلان يحاول مساره تنظيم تمفصلهما ، ويكُون هذا التحرك راديكالية هذا المسار .

وفى الوقت الذى يدرك فيه سيد قطب عدم جنوى الجهد المبدول لإصلاح المجتمع المصرى بتطبيق " وصفات " مستوردة ، يفهم فيه أيضاً الدور الذى لعبه المسؤولون التقليديون بالشرعية الدينية (أى العلماء) فى خدمة هذا الإصلاح الزائف وفى تسيان العالم الإلهية - إثم يتحملون مسؤوليته ، أو جزء منه ، إدانة صريحة لاستبداد الحكم وتعرية الهيمنة ، ونزع لشرعية المهيمن عليهم .

ويستمد " تحول " سيد عويس جنوره ، كما بينا فيما سبق ، من ملاحظة عجزه عن تحقيق دافعه ومنطقه الإصلاحى Impetus ، بالأساليب والمبادئ السائدة فى الحقل الدينى ، رغم كون هذا الدافع وهذا المنطق من منتجات الحقل الدينى ذاته . ويبين أسلوب سيد عويس فى وصف وإخفاء أبعاد درامية لقطيعته مع الحقل الدينى استحالة الجمع بين التوجهات ، العكسية والمتلازمة فى آن واحد ، التى تبنى هذا الحقل ، واستحالة التفضيل بينها ، وتفصيل ذلك فيما يلى : انسحب سيد عويس من المركز الاجتماعى للحلمية ، الذى يعود إليه الفضل فى تأسيسه ، لئلا يهتكمه ، وينفعه إلى ذلك كون هذا المركز موضع تنافس ومنافسة شديدين ، وكان عليه إلقاء كلمة الافتتاح ، بوصفه سكرتيراً عاماً لهذا المركز الجديد : " ما كنت أن أفتح فمى لأقول : " سيدى الإمام ، سادتى أصحاب الفضيلة ، باسم اخوانى ... " ، ما كنت أن أفعل ذلك ، حتى إنبرى الشيخ درويش الجعبرى صائحاً غاضباً ساخطاً وموجهاً الخطاب إلى : " إبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم ! إن كل أمر نرى بال لا يبدأ فيه " باسم الله الرحمن الرحيم " فهو أبتر أو هو أقطع أو هو أجزم ! " وكانت لحظة رهيبية ويا لها من لحظة (...) وبقيت منزويًا وحدى فى أحد الأركان ولم أعرف الكثير مما حدث فى تلك الليلة . لعل الشيخ أمين قال حديثاً دينياً ، وأعل صحبة الذين جاؤا معه قالوا أحاديث دينية . لم أدر شيئاً من ذلك ، ولكنى فوجئت بوجود الشيخ حسن البنا . ووجدته يقوم بين يدى الشيخ أمين ليقول كلمته .

إننا لم ندع الشيخ حسن البنا إلى الحضور ، إن الجمعية الجديدة هي جمعيتنا . وإن الفرع بافتتاحها هو فرعنا نحن . ونحن نعلم رأى الشيخ حسن البنا وجماعته . كنا على خلاف . كانوا يدعون إلى أمور كنا نراها تأتي بعد الدعوة إلى تصحيح العقيدة ومحاربة البدع . وكانوا يصرون على موقفهم وكنا نصر على موقفنا ، ونحن في هذه الجمعية الجديدة نرى أن الأولى أن يكون الهدف العظيم ، هدف الإسهام في تكوين المواطنين الصالحين في ضوء الخبرة المنتظمة ، خبرة الواقع الحي في ظل هداية الدين الإسلامي الخالص ، وفي ظل هدى هذا الدين ، وكانوا يسعون إلى السلطة ، فبالسلطان يحققون الأهداف * (٧١) ، وتعكس استقالة سيد عويس استحالة التفضيل على الصعيد الديني أساسا بين منطقتين متضادتين ومتلازمين في آن واحد ، يتأسس حولهما الحقل الديني : إصلاح المجتمع انطلاقا من الأفراد ، وهو اتجاه تنادى به المؤسسة الدينية والجمعيات الإصلاحية مثل جمعية الشيخ خطاب ، وإصلاح المجتمع انطلاقا من الجماعة ، وهو رأى يتنادى به الإخوان المسلمون : مقولة لا يمكن لمجتمع أن يكون صالحا إذا لم يكن الأفراد المكونون له من الصالحين / ضد مقولة لا يمكن للأفراد المكونين للمجتمع أن يكونوا صالحين إذا لم يكن المجتمع صالحا ، حرفية بينية وحرفية في الطقوس ضد انتهازية مفامرة ، الطمائية أو المزايدات والفوقانية ، وإن ينجح سيد عويس في الجمع والتوفيق بين التوجيهيين المتضادين ، ذلك الجمع والتوفيق اللذين يمدان في نظره الهدف السامي والأخير لأي مشروع إصلاحى ، إلا عندما تقمص شخصية سيربوس ، ونظر إلى الأمور من منظورها - " عندما اختار لنفسه موقعا في الحقل الفكرى وأقام المسافة النقدية " التى يسمح بها السفر إلى الخارج ، ويرى سيد عويس أن المناهج العقلانية المتسقة والموضوعية تستطيع ، وحدها دون غيرها ، القيام " بالوساطة " بين التنوع والتعدد اللانهايين للأوضاع الفردية ، التى تصفها وتنجح في وصفها وحدها دون غيرها ، وبين الصالح العام ، ذى المضمون المؤكد والأكيد ، إذ أنه موضوع الوحي الإلهي ، وينتج عن هذا التوجه نموذج للتفصيل والاستقلالية ، بين الحقلين الفكرى والدينى ، نموذج يبين مرة أخرى تطابقهما الحتمى ، و " الاتصال والترافى " الحتميين بين القيم الموظفة في الحقلين ، والتشابه في بنية الحقائق السارية هنا وهناك ، إلا أن هذا النموذج مبنى على أسس عكسية ومناقضة للأسس التى بنى عليها سيد قطب نموذجه.

فمن ناحية ، لا يمكن ولا يجب لأى حقيقة أن تكون سارية في حقل من الحقلين إذا كانت الحقيقة المخالفة والمناقضة لها سارية في الحقل الآخر ، أو إذا استحالت الجمع بينهما ، وفي مقابل ذلك ، وجب تنازل الحقلين عن المطالبة الفردية بالشرعية الكاملة

والتامة ، إذ تتم عملية تأسيس تلك الشرعية وينائها من خلال علاقة بنظامين مرجعيين : العلم ، بوصفه بناء للمعرفة الفعالة والمثبتة ، يعيها قدر لا مفر منه من النسبية ، والدين ، كبناء للمعرفة الحق والضرورية ، ولكنه يتعلق "بالرضاء الحر والكامل" . و "سريرة" الأفراد وقلوبهم ، ومن ناحية أخرى ، بما أن "الحقيقة المزبوجة" (يشير سيد عويس هنا إلى "السلف" العظيم : ابن سينا ، ابن رشد والفلاسفة) لا يمكن أن تناقض نفسها أو تتناقض فيما بينها ، فإنه يجب تنظيم تقسيم العمل بين الممثلين الشرعيين للحقول المختلفة بكبر قدر من الحسم والوضوح والدقة ، فيتقدم العلم بأدوات وأساليب الإصلاح ، ويقدم الدين مضمونه - وذلك واجب ، إن شئنا العمل في إطار رسالة المجتمع المصرى ، وإن أردنا المحافظة عليها - ويقوم الدين بتنظيم بناء القيم المركزية والمحورية التي يقوم الإصلاح بجعل تسجيلها ونحتها في الوقائع وفي التاريخ ممكنا . وفى المقابل ، إذا قام الدين ببيان مضمون القيم والحدود التي في داخلها يتحقق الإخلاص للهوية ، فإن العلم يختص بتعريف وتحديد الأساليب العملية لتحقيق تلك القيم وترجمتها إلى الواقع ، وتشكل معالجة سيد عويس لمسألة "الخرافات" وما يسميه بـ "الثنائية الدينية في المجتمع المصرى" ، تلك المعالجة التي احتلت موقعا مركزيا في عمله كعالم اجتماع وفي التوجه الإصلاحى ، تتشكل وفقا لمقتضيات التمهيد والاستقلالية بين الحقلين الدينى والفكرى ، ويكون من المثير للاهتمام أن نكتشف أن تحقيقه الاجتماعى للخرافات ببنى بنية الأبحاث في العلوم الدينية ، التي تميز بين قضايا العقيدة ، بين العبادات والمعاملات .، وهذا التبنى تحديد بالغ الوضوح للهدف ، وهو العودة لصحيح الدين ، أى العودة إلى الممارسة الأصلية والأصيلة لأحكام الدين والامتثال لإجماع العلماء والخضوع لعقلانية المعرفة ، المعرفة هنا بالامتثال للحقيقة الأمبريقية والتجريبية ، وإذا كان التعامل مع الحقائق التي نستخلصها من التجارب الطمية يسمح لنا بفحص المعرفة الزائفة للمشعوذين والمتطيين من منظور العلم ، فإن الذى يحتم ذلك الفصح وتلك المعركة مع المعرفة الزائفة هو حكم القرآن والسنة فيها ، ولا يتعلق الأمر بإثبات امكانية اتفاق الدين والعلم الحديث ، والجمع بينهما ، إنما يرمي إلى إثبات كون العلم والدين متضامنين موجهين في مواجهة عدو مشترك (التخلّف) ، في إطار تقسيم جديد وضرورى للعمل ، قادر ، نون غيره ، على إفساح الطريق أمام تقدم ورقى المجتمع وأعضائه.

وفى التوجهين (وهذا ما يمثل فى تقديرى أصغر قاسم مشترك لإنتماء السידین إلى الدائرة الإصلاحية) ، يؤدى تفصل ما هو فكرى (علاقة أبستمولوجية ومنهجية وتكنولوجيا بالحدثة) ، وما هو دينى (الجهة العليا فى إدارة ما يتعلق بالهوية) إلى قيام السیدین بصياغة خطاب يبين " إلغاء السياسة فى خطاب سياسى غير مسيس " ، يطرح قضية العلاقة الإصلاحية مع السياسة والمكانة السياسية للإصلاحيين كطرف فى اللعبة المجتمعية ، وتفصيل هذا أن رهان هذا التفصل بين الحقلين الفكرى والدينى هو " احتلال الموقعين القطبيين للشرعية " فى تقاطع الحقلين ، وهما موقعان تركا شاغرين (أو على الأقل تم عزلهما والفصل بينهما) ، بعد قيام الدولة بإصلاح الأدوار والمكانة التقليدية لعلماء الأزهر.

ولا أود الخوض هنا فى تفاصيل تطوّر العلاقات بين الفئات المختلفة لرجال الفكر والقلم ، محدثين كانوا أم تقليديين (سلفيين) ، علمانيين كانوا أم دينيين (من رجال الدين) ، من ناحية ، والسلطة السياسية قبل وبعد يوليو ١٩٥٢ ، من ناحية أخرى ، وأكتفى هنا بالتركيز على خصوصية المقتضيات التى يفرضها الانتماء إلى الدائرة الإصلاحية على تلك الفئات أثناء قيام أعضائها بتحديد موقعهم من السلطة السياسية من ناحية ، وفيما بينهم ، من ناحية أخرى ، وإن نذهب إلى ما يذهب إليه جيل كيبيل ، الذى يرى أن هناك ثمة مبدأ ينظم تقسيم العمل الفكرى بين تلك الفئات ومشاركتها السياسية ، ذلك المبدأ هو التنافس بين " نظام وأهد " (مترجم) يحتكره ويردّج له متقفون من " الطراز الحديث " ، على اتصال بالغرب ، و " نظام إلهى " يحتكره رجال الدين ، الذين يضمّنون الإخلاص للهوية ، والقوامين عليه (٧٢) .

وأتقدم - فى ضوء ما سبق - بالفرضية التالية : تطرح مشكلة التفصل بين النظاميين (الوافد والإلهى) بنفس الطريقة ، وبنفس الرهانات ومع استخدام نفس المصطلحات ، على كل الأطراف المنتسبة إلى الحقلين الفكرى والدينى ، وتشكّل تلك الظاهرة خصوصية التوجّه الإصلاحى . ویمعنى آخر ، لا یكمن " التناقض الجوهرى والرئيسى " ، بين رجال الدين من ناحية ، وصفوة المثقفين والمفكرين الحديثين ، من ناحية أخرى ، فى إمكان توزيع " الموقعين القطبيين " للشرعية (كما عرفهما العالم الفرنسى بيير بورديو (٧٣)) فى حقلين منفصلين ، متميزين ، متنافسين ، حيث يقوم الطرف الثانى (بمحاولة) الحد من استبداد الحاكم ، ويقوم الطرف الأول بفرض الاعتراف بشرعية الهيمنة على المهيمن عليهم ، وهذا ما توحى به مقولة كيبيل وفرضياته ، بقدر ما يكمن فى الملاحظة التالية : من داخل أى من الحقلين ، يظهر أداء الأدوار المرتبطة بكل من

الإصلاح الاجتماعي

القطبين ، وكأنه يتعارض تماماً ، يناهياً وجوهرياً ، مع أداء الأدوار المرتبطة بالقطب الآخر ، والقضية المطروحة إذن ليست قضية شرعية الإصلاح ، إنما قضية إضفاء الشرعية على ذلك الإصلاح الحائر والمزعق بين توترات التيارين المتعاكسين ، تيار العقلانية وإعادة البناء وتيار العودة إلى السلف وإعلاء راية الهوية ، تياران يعبران عن نفسيهما في الحقلين. وبمعنى آخر : يكون العجز في الشرعية ، المرتبط بحتمية وضروية تحديد علاقة الذات بالسلطة ، إنطلاقاً من أحد القطبين ، بمثابة المشكلة البنائية الرئيسية التي تصادف أي اختيار لموقع إصلاحي ، فرجل الدين المنتمي إلى المؤسسات ، ورجل الدين الإصلاحي ، ومستشار الأمير ، كل هؤلاء متورطون مع السلطة بسبب مساهمتهم في استبدالها ، مهما كانت تلك السلطة وحتى لو ترتب على تلك المساهمة التخفيف من حدة هذا الاستبدال ، وهؤلاء معزولون ، يحكم موقعهم ، عن الجماهير ، والمثقفين العضويين ، حاملي أمانة الأصالة ، تأثير مباشر على الشرعية ، إلا أن قريبهم من المجتمع ، وصلاحهم به ، يدفعان الأمير إلى الشك والاشتباه فيهم ، ويحثهم على اختيار صف المعارضة والمقاومة .

وتطرح معالجة السيدين لهذا العجز في الشرعية قضية علاقة الإصلاح بالسلطة ، تطرحها كمشكلة ، والدواء هو نفى السياسة ، إلا أن جرعة هذا الدواء تختلف في الحالتين ، فليجأ سيد عويس إلى " مفهوم الفكر " - يلاحظ استعماله واختياره لـ " مفهوم الفكر " ، الذي يشير إلى شرعية عمله ، وتجنبه للفظ " مثقف " ، الذي يركز على بعد المكانة الاجتماعية ، ويسمح استعمال هذا المفهوم بالابتعاد عن السلطة ، وبمد مسافة بينه وبينها : " إن دور الفكر لا يمكن أن يكون سوى أن يرشد المصلح ، أنه لا يصلح ، ولكن يرشد المصلحين وينشر الوعي بين القادرين على استيعاب هذا الوعي " (٧٤) ، وبما أن السياسة ماهي إلا التعبير عن الخلاف حول أولويات المجتمع ، فإنها تعرقل حتما الإصلاح ، ولذلك يجب على المثقف أن يطرحها جانباً ، ويجب أن تنحصر اهتماماته فيما يفيد الصالح العام ، ذلك الصالح الذي يرتفع بمقتضى تعريفه فوق الصراعات الحزبية .

ويعوض سيد عويس عن هذا الانسحاب من السياسة ، الذي لا يترتب عليه قطع الصلات والأواصر بالمجتمع ، والذي يرمى ، على العكس من ذلك ، إلى ادماج المثقف في هذا المجتمع في " محليته " و " قطاعيته " ، يعوض سيد عويس هذا الانسحاب بالتمسك

بأخلاقيات تحث على المشاركة وعلى الإحتياز ، ولا يقيّم هذا التمسك بنتائجه الملموسة ، نظرا لهشاشتها من جراء تأمر موضوعي لعوامل شتى ضد أهداف الإصلاح ، إنما يقيم بالتوتر والمجهود اللذين يولدانه وهو توتر دافعه " إنساني " ، يحب للبشر الخير الذي يفعلونه من حولهم .

وموقف سيد قطب اللاسياسي - ومن الأدق أن نتحدث هنا عن عداء للسياسة - أكثر راديكالية من موقف سيد عويس إذ يرى سيد قطب أن ظهور السياسة ، أي الفكرة التي بمقتضاها يمكن أن تكون السلطة والحاكمة محل نزاع وتنافس في مجتمع ما ، هو أبلى دليل على الطابع الجاهلي لهذا المجتمع ، وبالطبع ، اشترك أتباع حسن البنا في الصراعات السياسية في تلك الفترة ، واشتركوا أيضا في أخط المناورات السياسية التي حاول من خلالها القصر أن يدعم سلطته بالاعتماد على أحزاب الأقلية بصفة عامة وعلى الإخوان بصفة خاصة ، في مواجهة الغضب المتزايد للحركة الوطنية ، كما أن الصراع على قيادة حركة يوليو هو الذي أدّى إلى الصدام العنيف بين عبد الناصر والإخوان ، الذي لم يكن وليد الخيارات الاقتصادية والاجتماعية للضباط الأحرار . وبمعنى آخر ، إن تحرك الإخوان الذين يطالبون بمقتضاه الوصاية والرقابة على الدولة ، هو نفس التحرك الذي يدفعهم إلى النطق بالحكم بـ " إبعاد وعزل السياسة " ، على حد تعبير جيل كليل (٧٥) ، ورغم دعوة جمال عبد الناصر الملحة ، ورغم التقارب والتشابه الأيديولوجي بين الإخوان واللواء محمد نجيب ، سيرفض سيد قطب تحرير برنامج " هيئة التحرير " ، ونظامها الداخلي (هيئة التحرير هي أول " تنظيم جماهيري " أنشاء نظام الضباط الأحرار - بـ " قرار فوقى ") ، ويفسر هذا الامتناع ، وهذا الرفض لقواعد لعبة الممارسة السياسية ، الصدام العنيف بين أهم طرفين ساهما في ثورة يوليو ، صدام وقع ، رغم ، أو بسبب انتمائهما لنفس الفئات الاجتماعية ، الطبقات الوسطى ، وتمثيلهما لنفس المصالح وتمسكهما بإيديولوجيتين وبرنامج متماثلة .

ومن الجلى الواضح أن هناك أختلافا جوهريا وجذريا بين أنماط وأشكال " المجتمع الصالح " التي يدعو إليها السيدان ، قبل ويعد " تبنيهما " للإصلاح ، وهذا الاختلاف هو اختلاف في مضمون مشروع كل منهما ، وفي تصورها لمضمون الواقع المعاش للأفراد ، ذلك الواقع الذي يراود تنظيمه ، وهناك تعارض بين راديكالية سيد قطب الصارمة والمتشددة ، المتمسكة بإسلام خالص ، وإيمانه بالدور الطبيعي لصقوة إسلامية ،

من جهة ، ومن جهة أخرى ، التسامح اللانهائي والإحساس العميق بأهمية الحريات الفردية و بمزايا الحلول الوسطى والمسؤوليات عند سيد عويس ، ولكنهما في خلاصة القول ، ينتميان إلى مجال واحد للمعاني وإلى تاريخ واحد ، هما مجال وتاريخ " التراث الإسلامي " . واجتماعهما داخل ذلك الإطار لا يعود فقط إلى استمرارية النظام المرجعي الإسلامي وإلى تشرب فكر الرجلين به ، وإلى قدرة هذا النظام على إنتاج ممارسات وسلوكيات مماثلة لتلك التي " تعلمنت " واستقلت عن الدين في مجتمعات أخرى ، إنما تقود ، بصفه أساسية إلى الطابع المتكرر والدوري لتوجهات ومواقف السنيين في تقاطع الحقوق الثلاثة ، حقوق لم تحصل أبداً على استقلالها التام ، ولم تنجح أبداً في التماثل فيما بينها على أكمل وجه ، ذلك الطابع الذي نصب السياسة بوصفها الأسلوب العملي للتفاعل بين تلك الحقوق حكماً - يحكم بين المعيار وإعادة إنتاجه ، ولعلنا وصلنا بذلك إلى أدق تعريف للإصلاح .

الهوامش

1 - Cf. MITCHELL (T.), 1988, *Colonising Egypt*, Cambridge University Press.

٢ - فى :

Le Réformisme revisité : Réflexions sur les articulations possibles de l'ordre transcendantal et de l'ordre traduit,

قدمت فى ندوة :

Intellectual culture in modern and contemporary islamic history, Orientasches Seminar, décembre 1990, Bonn.

٣ - فيما يخص سيد قطب ، انظر أعماله المنشورة ، لا سيما سلسلة المقالات التى قام بنشرها بصفة شبه شهرية فى مجلة الشئون الاجتماعية ، الصادرة عن وزارة الشئون الاجتماعية ، فى الفترة بين ١٩٤٠ و ١٩٤٨ ، ويبلغ عددها ٤١ مقالة بإمضاءه ، و ١٣ مقالة بإمضاء " س.ق. " ، تدفع قرائن متعددة ومتنوعة ، تتعلق بالأسلوب البلاغى ويمضون تلك المقالات ، إلى نسبتها إليه . والغريب أن الذين تصدوا لدراسة أعمال سيد قطب أهملوا جميعا تلك المقالات - إن علموا بوجودها !

وإلى جانب تلك الأعمال ، تأثرت محاولتنا لقراءة مسار سيد قطب بالدراسات والأعمال التالية :

CARRE (O.), 1984, *Mystique et politique, lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, Frère musulman radical*, Presses de la FNSP, Paris ;

حافظ دياب ، ١٩٨٨ : المشروع الناصرى والخطاب القطبى : سيد قطب ، دراسة حالة فى مؤلف أصدره سعد الدين إبراهيم : " الإنتلجنسيا العربية : المثقفون والسلطة " ، منتدى الفكر العربى ، عمان .

حسن حنفى ، ١٩٨٨ ، الحركات الدينية المعاصرة - مديولى ، القاهرة .
KEPEL (G.), 1984, *Le Prophète et Pharaon, les mouvements islamistes dans l'Egypte contemporaine*, La Découverte, Paris.

وفيما يخص سيد عويس ، انظر أعماله المنشورة ودراساته الاجتماعية وسيرته الذاتية التى رواها فى مؤلفين : " نشأة مهنة الخدمة الاجتماعية فى مصر : تأريخ شخصى " ، ١٩٧٣ ، و " التاريخ الذى أحمله على ظهرى - ٣ أجزاء " ، ١٩٨٥ ، ١٩٨٦ ، ١٩٨٧ ، دار الهلال ، القاهرة ، وقام بترجمته إلى الفرنسية فريق مكون من ن. الأزهرى ، ج. ديلانز ، أ. روسيون.

والفرضيات المتعلقة بمسار سيد عويس تستمد شرعيتها من مناقشات طويلة أجريتها معه ، وتجدر الإشارة إلى أنه امتنع عن تأكيد أو نفي محتجها ، وإن دل هذا المسلك على شيء ، فإنما يدل على حسه المرفه كعالم اجتماعى جليل.

٤ - فيما يخص تلك الجمعية ، انظر :

FARAG (I.), 1992, " Croyance et intérêt : réflexions sur deux associations islamiques " , *Modernisation et nouvelles formes de mobilisation sociale, Egypte-Turquie*, Dossiers du CEDEJ.

٥ - انظر :

ROUSSILLON (A.), 1991, " Réforme sociale et politique en Egypte au tournant des années 1940 " , *Genèses*.

٦ - ١٩٤٥ ، التصوير الفنى فى القرآن ، القاهرة ، و ١٩٤٧ ، مشاهد القيامة فى

القرآن ، القاهرة .

٧ - سيد قطب ، ١٩٤٨ ، النقد الأدبي : أصوله ومناهجه ، القاهرة ، ص ٣ .

٨ - سيد قطب ، ١٩٤٠ ، " الوعظ الدينى وظيفة اجتماعية قبل كل شيء " ،

مجلة الشؤون الاجتماعية ، ١/ ٥ ، ص ٢٢ .

٩ - حسن حنفى ، المرجع السابق ، ص ١٧٣ - ١٧٥ ، مواقع هامة ، تؤسس

الذاكرة التاريخية للمواجهة الوطنية ضد الإحتلال البريطانى .

١٠ - انظر على سبيل المثال مقالاته فى النقد الأدبى ، التى تناول فيها بالدراسة

معاصريه : طه حسين ، المازنى ، العقاد ، نازك الملائكة .

١١ - " التاريخ الذى ... " ، المرجع السابق ، ص ١٥٨ ، الترجمة الفرنسية .

١٢ - " التاريخ الذى ... " ، المرجع السابق ، ص ١٢٧ - ١٢٩ .

- ١٢ - المرجع السابق ، ص ٨٩ - ٩٠ .
- ١٤ - المرجع السابق ، ص ٧٨ .
- ١٥ - المرجع السابق ، ص ١٥١ .
- ١٦ - المرجع السابق ، ص ٣٥ - ٣٦ .
- ١٧ - المرجع السابق ، ص ١٥٩ .
- ١٨ - سيد قطب ، إبريل ١٩٤٢ ، " هل نحن متحضرون ؟ الفوارق السحيقة بين مظاهرها وحقائقنا " ، في مجلة الشؤون الاجتماعية ، ٤/٣ .
- ١٩ - المرجع السابق ، ص ٧١ .
- ٢٠ - إبريل ١٩٨١ (٢) ، " صحة النسل ، أهم منابع الثروة القومية " ، مقالة بإمضاء " س.ق. " في مجلة الشؤون الاجتماعية ٤/٢ .
- ٢١ - سيد قطب ، ٩/١٩٤٠ ، " نقص تشكيلاتنا الاجتماعية : هل نحن أمة ؟ " ، مجلة الشؤون الاجتماعية ٩/١ .
- ٢٢ - سيد قطب ، ١٠/١٩٤١ ، " مشروعات الإصلاح يجب أن تنبع من البيئة وتعتمد على الإحصاء والتجربة " ، في مجلة الشؤون الاجتماعية ١٠/٢ .
- ٢٣ - سيد قطب ، ١٩٤٠ ، " مباحث الحياة عنصر أميل في الإصلاح الاجتماعي " ، في مجلة الشؤون الاجتماعية ٣/١ ، ص ٣٦ .
- ٢٤ - المرجع السابق ، ص ٢٨ .
- ٢٥ - سيد قطب ، ١٩٤٣/ ، " الروح المصرية الثمينة يجب أن تنبعث في دمائنا وتفكيرنا وتاريخنا " ، في مجلة الشؤون الاجتماعية ٣/٢ ، ص ٥٦ .
- ٢٦ - سيد قطب ، " الوعد الديني ... " ، المرجع السابق ، ص ٢٢ .
- ٢٧ - المرجع السابق ، ص ٢٣ .
- ٢٨ - سيد قطب ، ١٩٤١ ، " العالم الجامع يتوب إلى الرشد " ، مجلة الشؤون الاجتماعية ٤/٢ ، ص ٥٢ .
- ٢٩ - المرجع السابق ، ص ٥٥ .
- ٣٠ - سيد قطب ، أغسطس ١٩٤١ ، " عالم جديد في طيات هذا الجحيم " ، مجلة الشؤون الاجتماعية ٨/٢ ، ص ٥٦ .
- ٣١ - المرجع السابق ، ص ٥٧ .
- ٣٢ - سيد عويس ، المرجع السابق ، ص ١٣٨ .
- ٣٣ - سيد عويس ، المرجع السابق ، ص ١٥٧ .

- ٣٤ - المرجع السابق ، ص ١٣٩ .
- ٣٥ - إيمان فرج ، المرجع السابق ، ص ٣ .
- ٣٦ - المرجع السابق ، ص ٦ .
- ٣٧ - المرجع السابق ، ص ١٤٠ .
- ٣٨ - المرجع السابق ، ص ١٤٢ .
- ٣٩ - المرجع السابق ، ص ١٨١ .
- ٤٠ - سيد عويس ، المرجع السابق ، ص ٢١٠ .
- ٤١ - المرجع السابق ، الجزء الثاني ، ماء الحياة ، ص ١٣٩ .
- ٤٢ - المرجع السابق ، ص ٢٧٥ .
- ٤٣ - المرجع السابق ، ص ٢٧٠ .
- ٤٤ - سيد قطب ، " مباحج الحياة " ، المرجع السابق ، ص ٥٣ .
- ٤٥ - سيد قطب ، ١٩٤٠ ، " ضريبة التطور " ، مجلة الشؤون الاجتماعية / ١ ، ص ٤٥ .
- ٤٦ - سيد قطب ، ١٩٤٠ / ٤ ، " ثقافة المرأة يجب أن تخضع للوظيفة الاجتماعية " ، مجلة الشؤون الاجتماعية / ١ ، ص ٣٥ .
- ٤٧ - وهو هدف رفضته أول المناضلات من أجل تحرير المرأة ، انظر :
FENOGLIO ABD EL AAL (I.), 1988, *Défense et illustration de l'Egyptienne aux débuts d'une expression féminine*, CEDEJ, Le Caire.
- ٤٨ - سيد قطب ، " مباحج الحياة " ، المرجع السابق ، ص ٣٣ .
- ٤٩ - سيد قطب ، " مشروع بيفيردج إتجاه عالمي لا مشروع محلي " ، مجلة الشؤون الاجتماعية / ٤ ، ص ٢٢ .
- ٥٠ - ١٩٤١ ، " المقدسات الإنسانية والقومية أصبحت لعبة يتلها بها بعض العابثين " ، مجلة الشؤون الاجتماعية / ١١٢ ، ص ٣٢-٣٦ .
- ٥١ - المرجع السابق ، ص ٣٢ .
- ٥٢ - المرجع السابق ، ص ٣٥ .
- ٥٣ - نقله وترجمه :
- CARRE (O.), 1984, *Mystique et politique : lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, Frère musulman radical*, Presses de la FNSP, Paris, p. 14.

- ٥٤ - المرجع السابق .
- ٥٥ - ١٩٧٧ ، حديث عن المرأة المصرية المعاصرة ، دراسة ثقافية اجتماعية ، القاهرة ، ص ١١ .
- ٥٦ - المرجع السابق ، ص ١٤ .
- ٥٧ - المرجع السابق ، ص ١٥ .
- ٥٨ - المرجع السابق ، ص ١٨ .
- ٥٩ - المرجع السابق ، ص ٢٠ .
- ٦٠ - ١٩٧٧ ، " حديث عن المرأة المصرية " ، المرجع السابق ، ص ٩ ، الخط المسطر مئى .
- ٦١ - انظر ، تحديدا ، ١٩٦٦ ، " الخلود فى التراث الثقافى المصرى " ، القاهرة : ١٩٧٠ ، " حديث عن الثقافة : بعض الحقائق الثقافية المعاصرة " ، القاهرة : ١٩٧٣ ، " عطاء المعلومين : نظرة الثقافيين المصريين نحو ظاهرة الموت ونحو الموتى " ، القاهرة .
- ٦٢ - المرجع السابق ، ص ١٧ ، وفى النص الفرنسى ، ترجمت " مستحدث " بـ " تغيرات تسببت فيها أطراف " ، لأركز على التمييز بين هذه الصيغة ، التى تتضمن فكرة تدخل عامل إرادى /خارجى فى تكوين ونشأة شيء ، تدخل ينتج عنه تحويل مسار هذا الحدث أو الشيء ، وابتماده عن مساره الطبيعى ، وبين " حديث " ، أى حديث بالمعنى التاريخى للكلمة ، و " محدث " ، أى حديث بالنسبة إلى تراث ما ، مع انتهاء الحديث إلى تاريخية هذا التراث .
- ٦٣ - ١٩٨١ ، " الإبداع الثقافى على الطريقة المصرية " ، القاهرة ، ص ١٦ .
- ٦٤ - ١٩٦٥ ، " من ملامح المجتمع المصرى المعاصر : ظاهرة إرسال الرسائل إلى ضريح الإمام الشافعى " ، القاهرة ، ص ٢ من المقدمة .
- ٦٥ - " التاريخ الذى أحمله " ، المرجع السابق ، ص ٢١ .
- ٦٦ - لا سيما فى مقدمة عمله " حديث عن المرأة " ، المرجع السابق ، ص ١٠ ، وأيضا فى مقابلات مع كاتب هذا المقال .
- ٦٧ - انظر :
- REID (D.), 1990, *Cairo University and the Making of Modern Egypt*, Cambridge University Press.
- ٦٨ - وفى تقديرى ، هذا هو الفارق الأساسى الذى يميزها عن الإنتاج المعرفى

للاستعمار في المغرب العربي : على عكس الحالة المصرية ، لم تتوجه المعرفة المنتجة إلى المواطن المحتل ، الذي أبعد تماما عن تلك المعرفة المكونة عنه ، وكانت تلك المعرفة تتوج فقط إلى الإدارة الإستعمارية ، لتسهيل مهامها ، أو للجماعات العلمية ، التي قد تجدها ذات مغزى من منظور مقارن.

وعلى عكس ذلك ، المصري هو موضوع وهدف الموصول إليه ، للمعرفة المكونة عنه ، تلك المعرفة التي تشكل في الوقت ذاته أهم قنوات التقريب الإصلاحي.

٦٩ - سيد قطب ، ١٩٢٢ ، " العقلية الاجتماعية أهم من الإصلاحات الاجتماعية " ، مجلة الشئون الاجتماعية ٨/٣ .

٧٠ - حسن حنفي ، المرجع السابق ، ص ٢١٩ .

٧١ - سيد عويس ، التاريخ ، المرجع السابق ، ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

٧٢ - ١٩٨٥ ، " الإنشائية في التراث الديني المصري " ، دراسة ثقافية اجتماعية تاريخية ، القاهرة.

73 - BOURDIEU (P.), 1982, *Ce que parler veut dire* , Fayard, Paris, p. 155.

٧٤ - سيد عويس ، المرجع السابق ، الجزء الثاني ، ماء الحياة ، ص ٤٠ .

75 - KEPEL (G.), juillet-août 1984, " L'Egypte aujourd'hui : mouvements islamistes et tradition savante " , *Annales* 4.

محورية الموسيقى المصرية

بقلم فيليب فيجرو

ترجمة د. لورين زكري

من الأمور البديهية أن مصر ظلت ، على مدى سبعين عاماً (١٩٠٤ - ١٩٧٥) ، تمثل نموذجاً ثقافياً بالنسبة لبقية العالم العربى ، فى مجالى الموسيقى والغناء. وإذا كان تحديد التاريخ للظواهر الثقافية المركبة ، بطريقة دقيقة ، يتسم دائماً بشيء من التعسف وعدم الاتساق ، فإن علينا توضيح المدين اللذين تقترحهما ، فالحد الأول لملموس ، ويشير إلى بداية تصنيع الاسطوانات فى مصر ، أما الحد الثانى ، فهو يتسم بطابع أكثر دلالة ، إذ يؤرخ لاختفاء أكبر صوت عربى فى هذا القرن.

كانت عوامل هذه الهمنة ووسائلها ، عديدة :

١- عوامل تاريخية ، واقتصادية ، وديمقراطية.

٢- وسائل الاتصال : الاسطوانات ، السينما ، والإذاعة.

٣- الوسيلة السياسية.

لقد شكلت أجيال من الشعراء والموسيقين والمطربين لغة موسيقية ونقلتها خلال الفترة التى نتناولها ، وفرضت هذه اللغة نفسها على باقى العالم العربى ، واعتبرها الكثيرون - بفضل الشعور بالولاء لأصواتها الكبيرة - التعبير الوحيد عن وحدتهم.

إن تناول محوريات الموسيقى المصرية يستدعى ، قبل أي شيء ، تعريف لغة الموسيقى ، واستعراض تاريخ صياغتها . كما أن مثل هذا الدخول يلفت النظر إلى أهمية الظاهرة ، وهي الأهمية التي تولد عنها خطاب يميل إلى الشمولية والتعميم (يتحدث المثقفون العرب أو الأوروبيون عن " الأغنية المصرية المائعة ") ، وهذه الضخامة مرتبطة بالنظام الهائل للإنتاج الفني الذي شهدته مصر منذ الثلاثينات ، وبغياب مثل هذا النظام ، في نفس الوقت ، في دول عربية أخرى ^(١) . ولكن حتى إذا ما استطاعت هذه اللغة أن تقرض نفسها على المساحة التي يتناولها بحثنا - خلال فترة يمكننا تقدير امتدادها فيما بين أوائل هذا القرن وأوائل الثمانينات - إلا أنها كانت ثمرة لولادة متعثرة ، تعرضت على امتداد تاريخها لانقطاعات ، وفترات توقف عنيفة ، وتلاعبات أيديولوجية . وإذا ما نظرنا إلى هذا الانتشار القوي من الداخل ، فسندجده مليئاً بالاضطرابات ، فمن الصعب أن يكون الموقف على غير ذلك ، حيث أن الفترة التي تقع بين نهضة الموسيقى المصرية وحتى فترة قريبة ، شهدت بزوغ تحدى الحدائق على أرض مصر . ولم تغلق الموسيقى من مثل هذه المواجهة . إن مشكلة " الأصالة - المداثة " تطرح نفسها من جميع زوايا التحليل ، نظراً لوجود الموسيقى الأوروبية بصورة واضحة منذ فترة النهضة - لقد تشكلت الموسيقى المصرية في جو صرّف من تعدد الأجناس ، وأدرجت منذ البداية (من حيث الموقع !) بين كل من الموسيقى التركية والموسيقى الغربية ^(٢) - وبحضور وسائل الاتصال وأشكال التعبير الفنية الأوروبية (المسرح ، الأوبرا ، قهوة المغني) التي أسفرت عنها التكنولوجيا الأوروبية ، بطريقة عنيفة وبياعات كبيرة ، ولإسهام الفكر الغربي الحديث (العقلانية) ... إن المشكلة الأزلية ، مشكلة الأصالة - المداثة ، تصادفنا في كل ثنية من ثنایا التحليل .

وترمي هذه المقالة إلى دراسة انتشار الموسيقى المصرية في العالم العربي ووسائل انتشارها . وعلينا ، بوجه عام ، إبراز مفارقة أولى ، وهي أن هذه الموسيقى ، عندما يصل تجاوزها لحدود القطر المصري إلى أقصى مداها - أو ، بعبارة أخرى ، عندما تصل هذه الموسيقى إلى هذه المحورية بصفة مستمرة - تواجه أقصى وأهم مراحل طرح التساؤلات الخاصة بها . وقد تناولت هذه التساؤلات ، في بداية الأمر ، نظامها (مؤتمر الموسيقى العربية في عام ١٩٣٢) ثم تناولت جوهرها (الحوار الأيديولوجي الذي ظهر غداة ثورة ١٩٥٢) .

إن العناصر المشتركة بين فكر عبده الحامولى ، " رئيس المدرسة الخديوية " (وهي تسمية جارية ولكنها قد تؤدي إلى الخلط) وفكر الشيخ محمد عبده ، والعلاقة بينهما ، حوالى عام ١٨٧٠ ، تضع تجربة إعطاء الطابع الفردى للموسيقى المصرية وصياغته ، فى صدر الإشكالية الإصلاحية. وإذا ما أخذنا تلك الفترة ، وما تلاها من انتفاضات ، فى الاعتبار ، فسوف نجد أنفسنا أمام ما يزيد على القرن من الإصلاح. ورغم أنه أمر غير متوقع ، فإن الدراسة المتعمقة لظهور محورية الموسيقى المصرية عليها أن تأخذ فى الاعتبار هذا الاتجاه . إننا نرمى فى هذه المقالة إلى تناول تسلسل أحداث الإصلاح الموسيقى فى مصر لحين دراسة تتسم بمزيد من الخصوصية. هناك ، إلى جانب ذلك ، مقارنة ثانية ، قد لا تكون منعزلة أو مقصورة على مصر ، ولكنها تتسم هنا بطابع حاد ، وهى أن أدوات المركزية هى نفسها التى أثارت انقلاباً فى بنية الموسيقى والأغنية. وهناك أمر جدير بالملاحظة ، وهو أن تطور الأشكال يتبع ، من حيث الترتيب الزمنى ، الهيمنة المتتالية لكل من وسائل الاتصال هذه ، التى تفرض ، بصفة نهائية ، معاييرها وتساهم فى تطوير الذوق :

١ - فالإسطوانة ، ساهمت - عن طريق الوسائل الفنية التى تقدمها - فى اختفاء الأشكال الارتجالية.

ب - وأدى ظهور المسرح إلى الحاجة إلى طريقة تعبير جديدة ، تتسم باندماج الأغنية فى القصة.

ج - السينما : ترتب عليها اندماج الأغنية فى الفيلم واستقلال الأغنية ، بطريقة موازية ، باعتبارها منتج مستقل.

ويجيب أن عدداً من الكتاب قد تناولوا فى أعمالهم القيمة دراسة تأثير وسائل الاتصال على تطور لغة الموسيقى المصرية^(٣) ، فسوف نكتفى هنا - مراعاة لمنطق هذا البحث - بالإشارة إلى المفارقة الثانية.

علامة أولى فى سياق الإصلاح الموسيقى فى مصر

عندما نشير إلى محورية مصر فى العالم العربى ، فى مجال الأغنية ، التى توصف بالأغنية " المتقنة " أو المنوعات ، والفيلم الموسيقى ، فهذا يبنى - فى رأى الجميع - الإشارة إلى حقبة تاريخية بعينها ، تلك التى تمتد ، بصفة إجمالية ، من فترة ما بين الحربين العالميتين وحتى أيامنا هذه. إن هذه الحقبة تتوافق ، بالفعل ، مع إعادة

تعريف أشكال الموسيقى والأغاني العربية ، وصياغة لغة جديدة لها ، سواء كان ذلك في مجال اللحن والتصوير ، أو فيما يخص تصور نور الأوركسترا . فالموسيقى التي تمخضت عن هذا العمل التجريبي (قد يقول البعض العمل التخريبي العميق !) موسيقى لها قوة لم يسبق لها مثيل ، حملتها وسائل الاتصال فاعرقت العالم العربي . ولكن إذا اقتصرنا على دراسة هذه المرحلة - التي تمثل مرحلة مركزية بالنسبة لموضوعنا - فإن ذلك قد يمثل نقاشاً عن الجهود الأولى التي بذلت في مجال الصياغة ، والذي تميز بها أوائل هذا القرن ، وتجاهلاً للعملية التي جعلت الموسيقى المصرية تستحق اسمها ، عندما حاولت أن تتخذ - في مواجهة الموسيقى العثمانية - طابعاً خاصاً بها ، حتى إذا كانت قد ورثت من هذه الأخيرة جزءاً من نظام مقاماتها وإيقاعها . وتجددت ، خلال هذه الفترة ، أشكال قديمة ، أصبحت تمثل رصيداً لتراث غني . إن هذه الأشكال (الدور بوجه خاص) هي التي كونت أسس المحورية التي نتحدث عنها .

كان جورجى زيدان من الكتاب النادرين الذين أشاروا إلى النهضة بون الفصل بين الألب والموسيقى ، فقال : " لقد كان هناك داخل هذه النهضة (أى النهضة الأدبية) حركة فكرية موسيقية ، لقد طرأ على الموسيقى تغيير أملت الظروف الاجتماعية . وأشتهرت مجموعة من الموسيقيين والمطربين ، وكان على رأسها عبده الحامولى ، وهو مؤسس لطريقة جديدة فى الغناء فى مصر " (٤) . ويسجل التاريخ أن حليماً يدعى شاكر أئندى ذهب إلى مصر ، خلال القرن الحادى عشر الهجرى ، وجلب معه ما تبقى من الغناء العربى فى العصر الذهبى ، الذى ورثه الحلبيون والمكون من التواشيح والقنود . إن هذا التراث ، الذى ظل كما هو خلال القرون التالية ، هو ما جمعه عبده الحامولى ليصنّفه بطابع أدائه . ونظراً لتزايد صيته ، كان الحامولى أول مغنى عربى يلتحق ببلاط الخديوى إسماعيل . ومن المؤكد أن الموسيقى والغناء المصرى بدأ هنا تاريخياً جديداً . فقد ذهب الحامولى عدة مرات إلى اسطنبول مع الخديوى ، واستمع إلى العازفين والمطربين الأتراك . وما لا شك فيه أن هذه الإقامة فى البلاط الخديوى والرحلات المتكررة إلى عاصمة الباب العالى ، أدت عن طريق الحامولى وكبار مغنّى وموسيقى القرن التاسع عشر - الذين وجهت إليهم الدعوة لإحياء حفلات فى قصر يلدى ، مثل يوسف المنيلوى ومحمد عثمان ومحمد سليم والشنتورى والبقادى والعقاد وإبراهيم سطلون (٥) - إلى جلب مساهمات حاسمة إلى الموسيقى المصرية ، وكان ذلك فى ثلاث مجالات على الأقل :

- توسيع مجموعة المقامات : تم تبني بعض المقامات التي كانت غير معروفة ، وخاصة النهاوند (وهو يوازى المقام الصغير) ، والحجاز كار ، والراست ، والعجم .

– فن التحويل داخل نفس الأغنية ، وسوف يكون لذلك أهمية حاسمة في تطور

الور.

– توسيع قائمة الإيقاعات (لصالح الموشح بصفة خاصة) .

التفت عبده الحامولى بعد ذلك إلى أشكال الغناء المحلية التي يغنيها المنشدون (الذين كانوا يعرفون في ذلك الحين باسم أولاد الليالى) والمداحون (الضاريون بالدقوف) فقام بإجراء توافقة منها ، وكان ذلك أساس الموسيقى المصرية. إننا لا نعرف الكثير عن الفترة التي سبقت تكوين هذه " الكلاسيكية " المصرية. وهناك احتمال ، أن يكون الموقف هنا ، تجاه المالكوف (التراث الكلاسيكي العربي – الأندلسي ، تونس ، ليبيا) مماثلاً للحال في أماكن أخرى ، مثل شمال أفريقيا ، على سبيل المثال ، حيث نجد أن مدارس الإنشاد الدينى والجمعيات الدينية هي التي تحافظ على التراث وعلى نقل قواعد الغناء.

فى هذا الصدد علينا أن نشير ، من الآن فصاعداً ، إلى تلاشى الحواجز تماماً – فى ظل النهضة – بين الإنشاد الدينى والغناء الدينى. إذ يتجاوز المشايخ والأفندية فى الموروث الكلاسيكى ، حيث أن الأفندية تلقوا تعليمهم على أيدي المشايخ. وفى المقابل ، فإن الغناء الدينى الذى ينشده الأفندية يجذب الشيوخ. وهذا الموقف يطرح مشكلة على المستوى السوسيولوجى. كيف يمكننا تصور تجاوز الشيوخ للحاجز – وهو حاجز ضخم على المستوى القانونى – الذى يفصل بين الإنشاد الدينى والغناء الدينى ؟ ويرجع هذا الحاجز إلى حيلة قانونية ماهرة وضمها الفقهاء ، ترمى إلى التمييز بين الغناء من ناحية والتجويد والتغيير من ناحية أخرى. هذا بالإضافة إلى أن من كان يختار أداء الأغاني الدينية ، ويحيط نفسه بالآلات موسيقية محظورة ، بشكل أو بآخر ، من جانب المذاهب الشرعية ، كان يعتبر فناناً. ويبدو أن مثل هذا الوضع لم يكن أمراً يحسد عليه استناداً إلى المبدأ الذى يرى أن طبيعة المهنة تؤثر على ذهن من يمارسها (وتعتبر مهنة الغناء مهنة مارجنة) ، كان المذهب الحنفى يرى أن شهادة الفنان باطلة ، وظل ذلك الوضع قائماً حتى تم التصويت ، فى الأربعينات ، على لائحة تلغى هذه القاعدة. ومن المؤكد أنه يتعين علينا توضيح مسألة خاصة بالمفردات وتعريف ما يعنيه لقب الشيخ بوجه خاص. فهناك شيخ وشيخ. إن الشيخ الكبير يربطه بالأزهر لقب يكوس سنين طويلة من دراسة الأحكام الشرعية والتعمق فيها ، " وجميع الأشياء الكفيلة بإبعاده عن الفعل الحرام " كما صرح مفتى الأزهر ، عند استشارته فى هذا الشأن. ولا يندرج أى من المشايخ الذين

اشتهروا - خلال فترة النهضة - في مجال الغناء : المنيلاوي ، الشيخ سيد الصفتي ،
والشيخ أحمد حسنين ، والشيخ علي الحارث ، والشيخ محمد أبو العلا * ، والشيخ سلامة
حجازي ، والشيخ سيد درويش ... إلخ ، ضمن الفئة السابقة. فقد شغل معظمهم وظيفة
قارئ في مسجد من مساجد الأحياء ، بالإضافة إلى أنهم من حفظة القرآن ، وهذا يكفي
لكي يطلق عليهم لقب " شيخ " . فمروجهم على القانون ، أي انتقالهم إلى الغناء الديني ،
لا يعتبر - من منظور اجتماعي - توضيحية .

هل هناك في مجموعة النصوص عنصر تمييزي ؟ هل يمكننا الاعتقاد بأن مما
يبسر من انتقال هؤلاء المشايخ إلى الغناء الديني ، هو أن لغة هذه الأغاني ، سواء كانت
بالفصحى أو بالعامية ، تتضمن قدراً لا بأس به من اللبس في التعبير عن الحب الإلهي
والحب الإنساني ؟ هناك ، بكل تأكيد ، تقليد شعري صوفي (إن هؤلاء الشيوخ ينشدون
في الحلقات) يعبر عن الحب الإلهي بمعارات تنتمي إلى الحسية الدنيوية (ابن
الفارض) . وسوف نجد بعد ذلك ، أن أم كلثوم احتفظت بهذا التقليد (رباعيات الخيام ،
رامي / السنباطي) . وعلينا هنا إدراك تمييز النوع . إن أحد الأعراف التي تسمح بهذا
التفوذ المتبادل بين هذين المجالين هو الاستخدام الصرفُ للمذكر للإشارة إلى المحبوب .
ويتعين اعتبار المذكر مجازاً للحجاب في القصيدة الدنيوية (حجاب نحوي) أو أنه لا مذكر
ولا مؤنث ، ويشير إلى وجه المحبوب الذي يتعذر تمييزه ووصفه (٦) . وفي معظم الأحيان يتم
تجاوز لبس الجنس عن طريق المجاز والكناية . إن أصل الغرام وما يثيره ، ليس مشهد
المحبوب . ولكن جزءاً منه (القوام ، الغد ، النظرة) . ويخضع عدد كبير من قصائد سلامة
حجازي الأولى شبه الغرامية وشبه الدينية (شكوتى في الحب ، سلوا حمرة الخدين) لهذه
القاعدة . ومن هذه الزاوية ، لا يتم توجيه الكلام إلى المحبوب مباشرة ، بل تتم الشكوى إلى
طرف ثالث . ولكن هناك استثناءات مشهورة (مثل " أراك عصي الدمع ") . بل أن بعض
الشيوخ يسجلون أحياناً قصائد غرامية - تدشن مرورهم إلى المجال الديني -
يستخدمون فيها المؤنث في مخاطبة المحبوب ، ولا يوجد بها أي نوع من اللبس فيما
يخص طبيعة الحب المقصود ، هذا هو الحال بالنسبة للشيخ علي محمود (قصيدة أنا منك
نؤوله ونؤا شواق) الذي يُشار إليه بالإنقلاب الثلاثة التالية : " المطرب القدير ، الأستاذ ،
الشيخ " ، التي تحتوي في نفس الوقت على دلالة دينية ودنيوية .

* ربما يقصد الشيخ أبو العلا محمد (المترجمة) .

وتعتبر النصوص التي تشير إلى الرغبة ، وإلى الفرق ، نصوصاً مقبولة في رأى الشريعة (ويتمين تحديد مميزات أكثر وضوحاً بين مواقف المذاهب المختلفة) ، وتهيمن هذه القيمة على الدور ، على سبيل المثال. أما الحديث عن القنود والخدود فهو أمر جدير باليوم (ولكن الشيخ سلامة ، كما سبق أن أشرنا ، يتناول هذه العبارات المتعلقة بالجسد) . إن الإشارة إلى الجسد تتحدث إلى الجسد ، وتثير الغرائز. هذا هو مريط الفرس بالنسبة لمسألة الحلال والحرام. إن أى نص أدبى حسن الهيئة ، يلقى القبول ، طالما لا يتضمن ما يمكن أن يثير الغرائز.

لكن تراث النهضة يمحى الحواجز من الناحية الجمالية أكثر مما يمحىها في مفهومه الخاص بالثناء. فالسمة المشتركة هي هذا الارتجال الذى يولد الطرب. وكما يقول كريستيان بوشيه (٧) - بحق - فإن الطرب كما يتصوره كبار فناني النهضة ، هو " فن لا يفصل كثيراً بين الدينى والدنيوى ، وفى هذا الصدد ، فإن قصيدة سلامة حجازى تحدد الاتجاه الذى يبشر بمجىء أم كلثوم بقدر أقل من تحديدها للاتجاه الذى سلكه فيما بعد القارئ عبد الباسط عبد الصمد " . إن نفس القوانين تحكم هنا الوجد والطرب (ويكفينا الاستماع إلى بعض التسجيلات " العامة " لعبد الباسط نفسه - سورة آل عمران - للاقتناع بوجهة النظر هذه ، إذ أننا نجد نفس الاستخدام للصمت ، ونفس اشتراك المستمعين) .

قد يكون ممكناً الإشارة - دون مجازفة - إلى بعض أوجه التشابه بين هذه الوقائع وبين بعض التقاليد الموسيقية ، ذات الجوهر الدينى ، التى تجد امتداداً لها في المجال الدنيوى ، مثل النجرو سبريتوال * Negro Spiritual والسول ميوزيك Soul Music . فإن إلقاء النظر على حياة هؤلاء المطربين يكشف عن معطيات مفيدة. أليس بعض النجوم اللامعة فى أفق السول ميوزيك - مثل راي شارل ، وجميس براون ، وأوتيس ردينج ، وأريتا فرانكلين - نابعة من الوسط الدينى الصرف ، وذلك دون أن تكون لهم أي صفة كهنوتية ، ودون أن يكونوا تابعين لأى خدمة كهنوتية ؟ ألم يشكل مدح الرب " Lord " أسلوبهم وصوتهم ؟

* أغاني شعبية دينية ظهرت بين زنوج أمريكا ، أنها بطابعهم التلقائى الساخن (المترجمة) .

** أحد تخريجات النجرو سبريتوال (المترجمة) .

سوف يترتب على هذه الممارسة للفناء القائم على الارتجال الموروث عن تلالوة القرآن ، أن " موسيقى أى ملحن - قبل جيل محمد عبد الوهاب - ليست مقدسة ، إلى حد يجعلنا نضطر إلى النظر إليها باعتبارها عملاً كاملاً ومتقناً " (٨) . وسوف تعود فيما بعد إلى هذه المسألة . فقد استخدمت كلمة " بدعة " ، عندما حاول عبد الوهاب - على وجه التحديد - خلق أشكال يسيرة الإدراك ، أشكال تتسم بقدر أكبر من الطابع الشخصي ، وبقدر أكبر من " التصويرية " . ليس خلق شكل مثل هذا من قبيل البدعة ؟ ألم يقل بعض الكتاب العرب ، من أنصار الحداثة ، أن الموسيقى ، القائمة على الارتجال المقامي ، " لا شكل لها " ؟ أليست المقابلة بين التطريب والميلودي التي يطرحها البعض الآخر (٩) ، بهذه الطريقة ، ملائمة إلى حد ما ؟ ولإيضاح الصورة ، فإن الدور والموشع والقصيدة أشكال مؤلفة (رغم أن ذلك تم بدرجات متفاوتة وفقاً للمراحل) لكن الارتجال يقوم بالدور الأكبر فيها ، ويلقى بالمستمع فى عالم نظامى ، عالم المقامات . إن المستمع (المتحرس) يقدّر فى هذا السياق ليس مهارة الصوت فحسب ، بل تركيب الخطاب الذى يدل على تمكن من هذا النظام ، والقدرة على التلاعب به (فن التحويل ، والانتقال بين عدد كبير من المقامات ، واحترام المراكز ، والتوتر السابق للقفلة) . ولكننا ، بنوع الموسيقى التى استقرت بعد ذلك بعدة عقود ، ندخل عالم الشكل ، ونجد ذلك فى الطقطوقة ، بوجه خاص ، وفى الطريق الذى استهلكه محمد عبد الوهاب . ليس ذلك علامة على الانتقال إلى الحداثة ؟

لقد اعتاد المؤرخون وصف الحامولى كرجل قومى مهموم بتأكيد طابع بلده . ويستشهد جميع كتاب سيرته بالقصة الطريفة المشهورة التالية : فقد أودع السجن ، فى اسطنبول ، لأنه تجرأ على غناء دور : " عشنا وشفتنا سنين " ، الذى كُتب بعد الثورة العرابية (إسماعيل صبرى باشا / محمد عثمان) ، وهو يعبر بطريقة مستترة ، عن نقد سياسية السلطان :

عشنا وشفتنا سنين
ومن عاش يشوف العجب
شرينا الصبر والآتين
جعلناه لروحنا طرب
كدا العدل يا منصفين

إن هذا المنصر القومي ، عند مؤسس الموسيقى المصرية ، سوف يسهم في نشأة تاريخ أسطوري - إلى حد ما - عن عيده الصامولي " محرر " الموسيقى العربية من وطأة الجماليات العثمانية (١٠) ، بينما يؤكد الكتاب المقربون من النظام الملكي دائماً ، مثل أحمد الحفنى ، على " المزج " وعلى العلاقة التاريخية بالموسيقى التركية (١١) . وفى نفس هذا الاتجاه ، زعم آخرون ، بعد الثورة ، أن موسيقى النهضة تركية فى جوهرها ، وويروا ، بهذه الطريقة ، ضرورة التخلص تماماً من الكلاسيكية ، من أجل التوجه نحو موسيقى حديثة ذات طابع قومي صرف . إن المبالغة هنا واضحة ، حيث أن الموسيقى المصرية المتقنة ، فى ظل النهضة ، لا يمكن أن تكون مماثلة تماماً - فى جوهرها وجمالياتها - للموسيقى التركية (١٢) . وأداء الإيقاعات يقدم لنا مثلاً واضحاً فى هذا الصدد ، حيث نجد ، من ناحية ، التتميم (تفعيل العلامات الوسطى والميل إلى الانتقال) ، ومن ناحية أخرى ، التقشف (لفظ خطى واستبطان الفراغات الزمنية) . وأخيراً ، فقد تمكنت عناصر أكثر اعتدالاً وأكثر إنصافاً ، مثل مدحت عاصم ، من تعريف أفضل للنور الحقيقي الذى قام به كل من الصامولي ومحمد عثمان .

سوف يؤدي لقاء الموسيقى التركية بالأشكال القديمة ، والتي كانت معروفة سابقاً فى مصر (مثل الموشح والقصيدة والدور) إلى ازدياد هذه الأخيرة ثراءً ، وإلى تثبيتها فى أشكال أكثر تعقيداً . ومن بين هذه الأشكال الثلاثة ، يستحق " الدور " اهتماماً خاصاً من جانبنا ، ذلك لأنه هو الذى فرض صوت كبار المطربين المصريين - عن طريق التسجيلات الأولى وجولاتهم فى المشرق والمغرب - على جزء من العالم العربى ، خاصة وأن تعديل لغة الأغاني تم فى إطاره . ومن البديهي ، أن مسألة اللغة هنا ، مسألة أساسية .

كانت لغة الأديان الأولى تحتوي على عناصر مختلفة ، حيث كانت تختلط فيها التعبيرات الفصحى باللهجة المصرية ، ومن المرجح أن غاية ذلك كان الارتقاء بهذا النوع نحو الأصل الشعبى إلى مستوى شاعرى أكثر نبأً . ولذلك كان الدور يستعير بعض القوالب من هذا المجال الأخير ، وترتب على ذلك فقر شديد فى القيمة وتكرار نفس المفردات . ويرجع ذلك إلى أن الدور شكل ارتجالى قبل كل شيء ، وحيث أن صوت المطرب هو الذى يتعين عليه توصيل التعبير والشعور الداخلى ، فإن الاهتمام بتوعية النص وقيمته التعبيرية لا يشغل إلا حيزاً ضيقاً . وإذا استثنينا الأديان التى ألفها الشيخ المسلوب ، التى تبدو أنها تتمتع بقدر أكبر من الوحدة اللغوية ، فإن لغة الدور لا تخشى استخدام المقابلة بين العامية والفصحى ، بل يبدو أنها تصمى إليها (عشقت حسنتك ، العشق الخالص لحبك ، بحر

العشق ، فى شرع مين ، وبخاصة أوان الوصل) . وإلى جانب هذا النوع الذى لم تتحدد بعد لغته (ويتحدثون ، فى هذا الصدد ، عن " اللغة العربية الوسيطة ") استمرت مجموعة كاملة من الأغاني التى تستخدم لغة شعبية للغاية ، ذات تعبيرات فاحشة ، وقد عبر على عطيه عن سخطه من أن تسمع الفتيات والأخوات والزوجات مثل هذه الأغاني (١٧) . ويظهر ، فى هذا السياق ، الحاجة إلى لغة جديدة ، تتسم بقدر أكبر من الوحدة اللغوية ، وبمستوى أسمى فى التعبير . وهناك شاعر يعد قطب من أقطاب النهضة الأدبية ، كرس نفسه لهذه المهمة ، منذ أوائل العشرينات ، هو أحمد رامى (١٨) .

ولكن ، إلى من يرجع الفضل فى إعطاء الدفعة الأولى ؟ أدلت أم كلثوم بالتصريح التالى فى أحد لقاءات " المصور " معها : " أعتقد أن من أهم الأشياء التى يمكن قولها بعد وفاتى هى إننى جعلت الجمهور ينتقل من المستوى دون المتوسط ، الذى كان يعيشه فى مجال الغناء بأغاني مثل " رضى الستارة اللى فى ريحنا لحسن جيراننا تجربنا " (عبد اللطيف البنا) ، إلى مستوى " إن حالى فى هواها عجب " (رامى / القصبجى) أو " رباعيات الخيام " (رامى / السنباطى) . إن ما جعلنى أصصر على خوض هذه المعركة هو أننى فى يوم ما كنت عائدة من المنصورة بعد إنشادى قصيدة " سبحانه من أرسلته رحمة لكل من يسمع " ، فصرخ الجمهور تعبيراً عن استجائه قائلاً : نريد " هات القزازة واقعد لاميلى " . لم أخضب من الجمهور الذى يتعود على ما تقدمه له ، ولكننى فكرت أنه يمكننا أن نجعله يتأقلم مع شىء آخر . فقلت لرامى ، ذات يوم (وكان ذلك فى عام ١٩٧٢) : ينبغى أن ينتقل الجمهور تدريجياً من الأغاني المبتذلة التى يستمع إليها ، إلى القصائد وإلى الشعر الراقى . فأجابنى رامى : هذا ما فعلته بالضبط ، فقد كتبت لك قصيدة : " إن حالى فى هواها عجب " . فقلت : يبدو لى أنها سهلة إلى حد كبير ، سوف أغنيها ، ولكننى أفضل أن نستخدم فى كلمات الأغاني أشياء بسيطة وجارية ، يستطيع أن يفهمها الناس دون صعوبة . فأجابنى : هذا هو بالضبط ما يسمونه اليوم . فقلت : أريد إجراء خطوة أخرى ، أكثر طموحاً ، أريد لغة مثل لغة الجرائد ، يفهمها الجميع ، بحيث لا تكون لغة سوقية ولا مبهمة " (١٩) .

إذا كنا لا نعرف من الذى يادر بهذا " الإصلاح " ، إلا أن لغة رامى قد تماشت مع هذه الرغبة ، بل أنه ، حتى كتابة أول زجل له لأم كلثوم ، لم يكن قد كتب إلا باللغة الفصحى . ولم تنفصل أم كلثوم عن رامى لمدة خمسين عاماً تقريباً .

ويرى فريدريك لاجرنج أن أحد أسباب النجاح الهائل الذى أحرزته أغاني أم كلثوم خارج القطر المصرى : " أنها مكتوبة بلغة واضحة لا تلجأ إلى العبارات العامية إلا

فى [بعض] أدوات اللغة مثل : إنت ، أنا ، ليه ، إزاي ، فين ، إمتى ، ثانى (١٦) . قد تحتل لغة راسى ، بالنسبة للرسم البيانى الذى طرحه كل من سعيد بدوى ومارتن هندز (١٧) ، موقع لغة المثقفين. وإذا كانت هذه اللغة الوسيطة تحتوى ، مثل الدور ، على خليط من اللغة العامية والفصحى ، فهى تحل محل أبنية المقابلة ، ببناء يتسم بتوزيع أكبر (إطار يجمع بين العامية ، ومفردات الفصحى ، مثل : ليه تلاوعينى ، فاكرك لما كنت جنبى) . إننا نرى هنا تجديداً فى الكتابة ساهم ، بطريقته ، فى إجراء تسوية بين الفصحى والعامية ، وفى توحيد مستويات اللغة التى تعتبر من مميزات العهد الحديث ، هل هذا هو ما كانت تقصده أم كلثوم عندما كانت تتحدث عن " لغة الجرائد " ؟

اندثار التراث الكلاسيكى

خلال الحرب العالمية الأولى بدأ تقهر نهضة الغناء العربى اللامعة ، التى تحدثنا عنها فى بداية هذه المقالة ، هذا الفن البارع الذى عرف كيف ينقى أشكاليه ليصل إلى درجة عالية من الطرب ، وفى أوائل الثلاثينات اختفى هذا الفن فجأة. وترجع هذه الظاهرة إلى مجموعة عوامل من اليسير الكشف عنها ، وقد تسمح لنا بتقديم بنور تفسير لها .

الأسطوانة (وقد تفضل لاجرنج بمدى بالمعطيات التاريخية الخاصة بتاريخ

الاسطوانة) :

بدأت الوسائل الفنية الخاصة بالتسجيل ، التى كانت لا تقدم فى السنين الأولى من إنتاج إل ٧٨ لغة ، سوى ثلاثة دقائق فى الوجه الواحد ، غير متوافقة مع موسيقى قائمة على الارتجال ، إذ كان المطرب فى حاجة إلى خمس عشرة دقيقة على الأقل لعرض خطابه. فكان ينبغي إذن تقسيم هذه الأغاني إلى أجزاء وتوزيعها على أوجه كثيرة (كانت تصل إلى خمسة أوجه) . وفى حالة الأغاني الطويلة كانت الأضرار تبلغ الذروة ، وكان يترتب عليها نتائج خطيرة. وقد بيّن يورجن إلستر (١٨) كيف أدى تقطيع " نوبة " شعاع أفريقيا فى تسجيلات مؤتمر القاهرة ، إلى تغييرات فى الموروث ، وخصوصاً بسبب الوقفات العنيفة التى تعطى فكرة خاطئة عن القفلة الأصلية ، وعن طريق إلغاء الأجزاء المستقلة والأشكال المتكررة المشاركة فى جوهر خلق الشكل. حاولت الاسطوانة ، إذن ، خلال المرحلة الأولى (حتى عام ١٩١٥) أن تتكيف مع الموسيقى التى كان يقدها جمهور

ضيق من " السميعة " ، وكان الفنانون يخضعون لمقتضيات الاسطوانة ، ولكن ، عندما تحكمت صناعة الفونوغراف في السوق ، وأدت الاسطوانة ، شيئاً فشيئاً ، جماليات خاصة بها . وطلبت الشركة منتجات تعد خصيصاً للاسطوانة . لم تعد المشكلة تتعلق بإشغال قطع ارتجالية عنوة في الإطار الضيق لاسطوانة الـ ٧٨ لفة ، ولكن بطلب خلق إنتاج خاص بهذا الإطار ، من الملحنين . وقد تحقق ذلك عن طريق شبه إلغاء للارتجال . وكانت أكثر الأشكال تكيفاً مع ذلك هي القطوعة التي يتم ، في إطارها ، تلحين كامل وثابت للكرونيه واللازمة ، والتي عرفت عصرها الذهبي في العشرينات . وحل محل إبداع الفنان ثراء أكبر في التفعيلات المقامية . فقد حل تجاور المقامات محل النمو الداخلي لوحدات المقام . وفي أواخر الثلاثينات ، كان هناك عدد نادر من الفنانين الذين ظلوا يداومون عن الفن التقليدي ، مثل صالح عبد الحى ، وبما أن شركات الاسطوانات كانت مستاءة منهم ، فكانت الإذاعة هي المكان الوحيد الذى يقوم بتسجيل أعمالهم ، لكنها لم تكن تزيعها أبداً (١٩).

هناك عنصر آخر حاسم ، حيث بدأت شركات التسجيل ، اعتباراً من عام ١٩٢٧ ، وضع عبارة " مسجل " بجوار العناوين المسجلة في كتالوجاتها وعلى غلاف اسطواناتها . وكانت عبارة " مسجل " تعنى " الحقوق المحفوظة " . وكانت الشركة تشتري بسمعر زهيد ، في كثير من الأحيان (٢٠) ، تاليف القطعة ، وتحفظ باحتكار استغلالها . وكان لهذه الظاهرة تأثير كبير على الممارسات القديمة ، لأن حقوق الملحن لم تكن ، في أوائل النهضة - كما سبق أن قلنا - مقدسة . كان اللحن يعتبر ملكاً لهيئة المؤدين الذين يحق لهم صيغتها بطابعهم . وكثيراً ما ترد القصة الطريفة الخاصة بعبده الحامولى الذى طلب إليه أداء نور محمد عثمان " قد ما أحبك زعلان منك " . وكان ذلك في أحد الأفراح ، فغيّر المقام الأصلي ، بأن مر من الصبا إلى النهاوند ، مثيراً بهذه الطريقة إعجاب الملحن نفسه . إن مثل هذه الممارسة ضرورية لإثراء التراث ، ولازدهار الكلاسيكية . إن موسيقى الجاز استطاعت أن تنشأ وأن تنمو بفضل الجام سيشن * Jam-Session التى يعامل الريبورتوار خلالها باعتباره مادة قابلة للتعديل باستمرار ، ويبدع الموسيقيون أثناء هذه النوبة تقديتهم وخطابهم الارتجالي . والواقع أن المطربين - الملحنين ، في

* جلسات خاصة لارتجال أشكال جديدة من موسيقى الجاز ، مستلهمة من موفيات قديمة .

أوائل القرن كانوا "كلاسيكيين" بمعنى الكلمة ، أى بالمعنى الذى قصده جودج بودج عندما تحدث عن الأدب : " إذا كانت المنظومة التى ترى أن جميع الأبناء هم كاتب واحد ، [منظومة] صحيحة [...] ، فإن القائل بوحدة الوجود ، الذى يؤكد على أن تعدد الكتاب عبارة عن وهم ، يجد فى الكلاسيكي سنداً لا أمل فيه ، لأن هذا التعدد لا يهيم كثيراً ، وبالنسبة للعقول الكلاسيكية ، فإن الأدب هو الجوهر ، وليس الأفراد " (٢١) . نرجح ، إذن ، أنه قد يكون من المناسب أن يكون هناك مقابلة بين مفهوم موسيقى لفكرة " الكلاسيكية " ، وهى عبارة عن مجرد عنوان تجارى (الموسيقى الكلاسيكية ، الجان ، " الموزيت " *) ، وبين مفهوم آخر يتسم بقدر أكبر من " الأنطولوجية " (يختص بتعريف الكائن) .

إننا نعلم إلى أى مدى يعتبر هذا الرفض لفردية الأديب العربى أمراً أساسياً . ومن المرجح أن نشأة الرواية العربية مثلت ، على هذا المستوى ، قطيعة ، قد تكون شبيهة بتلك التى قام بها محمد عبد الوهاب ، والتى يبدو أنها كرست أهمية الملحن وأهمية " العمل " الموسيقى باعتباره شكلاً شخصياً . إن هذا الرفض ، أو على الأقل ، هذا المظهر الثانوى للفردية ، يجد تأكيداً كاملاً له فى إطار الموسيقى والفناء ، كما تمت ممارسته وتصوره فى أوائل النهضة . وحيث أن التلحين كان خاضعاً فى جوهره للارتجال ، الذى كان يرجع ، من حيث الأصل والتكنيك ، إلى التلوات القرآنية ، فقد ظل المفهوم الخاص بالتأليف ، غير واضح أو حتى هامش ، حتى مجيء عبد الوهاب . إن الثورة الكبرى التى تسببت فيها الاسطوانة ، هى تلك القطيعة الدلالية : غناء / أغنية ، فأصبحنا نجد من ناحية فن الغناء باعتباره جوهر لا ينقسم ، ومن ناحية أخرى الأغنية التى يتم تأليفها ، وهى مستقلة وتندرج تحت عنوان " الحقوق المحفوظة " .

إذا كانت هذه الظواهر الفنية والتجارية ، حاسمة ، فعلى أن نأخذ فى الاعتبار إطاراً معيناً ، من الناحية التاريخية والاجتماعية والسياسية . ويبدو لنا أن ثورة ١٩١٩ كانت حاسمة ، نظراً لبروز برجوازية مولعة بالحدثة ورغبة فى التميز عن النخب المحيطة للتراث . فقد كرست نهاية الحرب العالمية الأولى ، نهاية الحزب التركى بقيادة مصطفى كامل . وبدأ

* موسيقى شعبية راقصة انتشرت فى فرنسا فى العشرينيات (المترجمة) .

عهد جديد بكفاح سعد زغلول باشا من أجل الاستقلال ، والثورة العنيفة التي توجته . واقتترنت القومية بالمطالبة " بنموذج قومي " للفناء ، وذلك لأن الفن الكلاسيكي ينظر إليه - دون وجه حق - على أنه تركي . وسوف يواجه هذا المفهوم كثيراً من الصعاب ، وسوف يعود إلى الظهور - كما سنرى - بعد ثورة عام ١٩٥٢ . هذا بالإضافة إلى أن الأنواع قد تغيرت بكل تأكيد . وقد أدى اتساع الجمهور إلى التخلي عن الأشكال الارتجالية - التي كانت تستدعى مستمعين متمرسين - لصالح أشكال تفضل لحناً يتميز بحفظه . وكان من نتيجة ذلك حدوث طفرة ، أي الانتقال من التطريب إلى الميلودي . لقد بدأ مفهوم حديث للزمن . فحل الزمن القصير ، المتقطع ، الذي نجده في الأشكال المؤلفة ، محل الزمن الطويل ذو التطور الأفقي ، الذي نجده في الدور .

أدى ظهور السينما الناطقة (في عام ١٩٣٢) والإذاعة التابعة للدولة (في عام ١٩٣٤) ، إلى استبعاد الاسطوانات . وأصبحت كل من السينما والإذاعة هما اللتان تحددان المعيار فيما يخص الفناء . ولأن تسترد الاسطوانة حيويتها إلا في أوائل الخمسينات ، بظهور الاسطوانة ٣٣ و ٤٥ لفة ، وقبل أن تختفي مرة ثانية ، بصورة شبه تامة في مصر (وفي جزء لا بأس به من العالم العربي) في أوائل الثمانينات . ففي ذلك الوقت ، بدأت هيمنة الكاسيت بطريقة مطلقة ، ويرجع ذلك إلى أن هذه الأخيرة تيسر عمليات القرصنة ، ولديها أدوات قراءة أسهل . أما الآن فقد أغلقت جميع مصانع الاسطوانات ، أبوابها ، فقد أصبحت الاسطوانة منتجاً " غاف عليه الزمن " (٢٢) .

نشأة المسرح

إن الفن المتقن الذي وصفناه لتونا ، هو فن نخبة . والمساحة التي يُمارس فيها مساحة مغلقة ، يتردد عليها جمهور من " السميعة " . يغني كبار المطربين - كما سبق أن رأينا - في البلاط الخديوي أو في السهرات الخاصة التي تنظمها العائلات الفنية في المدن . ولكن هناك دوراً أساسياً يلعبه المثلثون في الحفاظ على التراث . ونجد هذا الموقف في كافة الجماعات الإنسانية التي تقوم فيها الموسيقى بوظيفة اجتماعية محددة . وقد بين جون بلاكج قدرة كل عنصر من عناصر المجموعة - في مجتمع الفنداس الصغير ، في شمال ترانسفال ، وهي مجموعة من السكان الأصليين الذين طردهم المستعمرون البيض - على تصحيح خطأ في الإيقاع وقع فيه طبال أثناء تانيت لطقس

من الطقوس. إن هؤلاء القارعين على الآلات الإيقاعية ، الضليعين في فنههم ، ليسوا إلا أفراداً ، مثل غيرهم ، قاموا بتنمية بعض المواهب الكامنة لدى أمثالهم. إن دور المتلقين يعد أساسياً ، في الحفاظ على نوعية وأصالة تراث ما . ويصل بلاكنج ، في منطق حديثه ، إلى أقصى الحدود ، ويلمح إلى أن موسيقى باخ لم تكن لتصل إلى ما صارت إليه في حالة غياب جمهوره. ولكن نشأة المسرح قضت على علاقة الاعتماد المتبادل هذه ، نظراً للمسافة التي يضعها المسرح - أو حتى القطيعة - بين الجمهور والفتان.

هذا بالإضافة إلى اللغة التي يُنخِلها المسرح ، والنمط الجديد من الأغاني الذي يتطلبه. فقد اتضح من البداية استحالة تقبل الجمهور لمسرحية لا تقسح المجال للألفية (ومن المعروف أن سلامة حجازي سرعان ما اضطر إلى التخلي عن محاولته قرص تراجيدي قائمة على النص وحده) . إن ضرورة إدماج الغناء ، التي واجهها المسرح ، سوف نجد لها فيما بعد في السينما ، وهذا ما سمح لأحد الصحفيين بأن يقول مازحاً ، أثناء خروجه من عرض أول فيلم مصري ناطق (أنشودة الفؤاد ، في عام ١٩٣٢) : " إذا لم تكن السينما في مصر ، سينما موسيقية ، أي تقدم ذريعة للغناء ، كانت ستظل صامتة ! " . كل ذلك يدل على أهمية الغناء ، ولكن في إطار جديد يستدعي أشكالاً جديدة. فلنقل ، بكل بساطة ، أن المسرح يتطلب قدراً أكبر من التعبيرية ، أو - إذا كنا نفضل ذلك - قدراً أكبر من الواقعية. وهو يحتاج إلى قدرة تعبيرية في خدمة نص محدد ، تتمشى مع الحكمة ومع تطور القص وبينما كان التعبير في الغناء التقليدي يعتمد على براعة الصوت في تأدية نص ، وغالباً ما يكون هذا النص فقيراً وملئاً بالقوالب (وينطبق ذلك على النور والموشع الجديد ، على حد سواء) ، فيكون هذا الغناء ، بالتالي ، " خارجاً عن السياق " . ولذلك فإن سلامة حجازي الذي كان يفتي ، في البداية ، قصائده كفواصل ترفيحية بين المشاهد ، سوف يضطر ، بعد ذلك بقليل ، إلى تطوير نمط من الغناء يخدم القص بطريقة أفضل. إن الشكل الذي سوف ينمو في المسرح ، هو نص يسرد قص شخصي ، داخلي ، له علاقة مباشرة بالمسرحية. من هنا ، ازدهر المنولوج والديالوج . إن نفس هذه السمة التعبيرية ، سوف تكون ضرورة حاسمة بالنسبة للموسيقى والتوزيع ، وذلك يعني أنها سوف تعجل من تبني - تحت تأثير سيد درويش - كتابة موسيقية ذات طابع أوروبي ، وتفضل استخدام الآلات الأوروبية ، لتمتعها بقدرة أكبر على إثارة الانفعال. إن موسيقى " تصويرية " ، بل - أكثر من ذلك - موسيقى " تعبيرية " ، سوف تصبح شيئاً ضرورياً. وفي إطار هذا البحث ، كان الجو الذي ساد

خلال ثورة ١٩١٩ ، حاسماً . فقد كان أنصار الحداثة يجمعون على أن التخت وأنواته لا تلائم التعبير عن عواطف قوية. ويؤكد وديع صبره (فى تصريح نقله الشجاعى) على أن " الموسيقى ، إذا كانت خالية من الهارمونية ، لا تولد عند المستمع سوى الطرب " . ومن الواضح أن ضرورة تقريب الموسيقى ، الذى استتبعه المسرح فى البداية ، كان متأثراً ، بكل تأكيد ، بالأويرا . والواقع أن العلاقة بين الموسيقى والكلمات ، هى التى أعيد النظر فيها ، وتقدم فيما يلى ملخصاً جيداً لمنحت عاصم فى هذا الصدد : " برغم تأثر مدرسة محمد عثمان وعبد الحامولى ، إلى حد كبير ، بالأسلوب التركى ، فقد خلقت هذه المدرسة طابعاً مصرياً خاصاً بها ، له نكهة أصيلة ، ومميزة ، حتى إذا كانت هذه المدرسة قد اختارت نفس الاتجاه الجمالى - أى التطريب - الذى تسيطر عليه الأشكال الموسيقية العزبة ، الشجية ، حيث تخضع الكلمة للحن ، وليس العكس كما كان مفروضاً ، ثم جاء الشيخ سلامة حجازى الذى أعطى للفناء لونه المسرحى ، فتنحصر من رتبة الإيقاع ، وحاول أن يعبر عن معنى الكلمات بالأسلوب البسيط الذى لم يكن فى وسعه إلا أن يظل خاضعاً لهذه النغمة " العزبة " ، أو لهذا التطريب المؤثر [...] ، ثم جاء أخيراً سيد درويش الذى أحدث ثورة فى عالم الفناء ، فبعد أن كان الفناء فناً يرمى إلى التطريب [...] أصبح على يده فناً يهدف إلى التعبير المسرحى ، بحيث أصبح اللحن خاضعاً للكلمة ، ويوضح معناها كاملاً " (٢٤) .

يرى بعض الكتاب أن الاتجاهات الجديدة التى فرضت نفسها ابتداء من الثلاثينات ، تحت التأثير المشترك للمسرح و" أنصار الحداثة " (عبد الوهاب ، سيد درويش ، وإلى حد ما ، زكريا أحمد) ، كانت من قبيل الأيديولوجيا بالنسبة لهم. ويرجع هؤلاء الكتاب أن هؤلاء المخضرمين الذين تربوا فى إطار المدرسة القديمة ، تعلموا تحطيم هذا التراث البالى الذى لم يعد يتفق مع الحداثة التى أصبحت المثل الأعلى عند المثقفين. وقد يكون هؤلاء الكتاب على حق. ولكن يبدو لنا أن الأيديولوجية موجودة بقدر أكبر عند أنصار القديم ، فهم - على أية حال - يؤكدونها بطريقة أكثر شراسة. ونجد ذلك بوضوح فى أعمال المحافظين المقتنعين بمحافظتهم ، مثل : " كتاب الموسيقى الشرقى " لمحمد الخطمى الذى صدر فى عام ١٩٠٨ ، والذى كان يعبر (منذ ذلك الحين ١) عن قلقه لتدهور التراث ، وممارسة الموسيقى. وبعد ذلك بعشرات السنين ، ظهر فى عام ١٩٤٩ كتيب نودلالة ، أصدره محمد أبو الخضر منسى (٢٥) ، الذى حقر من شأن عبد الوهاب وأهمها بتحطيم التراث ، وأن غايتهما هى أن يزدادا ثراء. ومن الملاحظ أن

هذه المؤلفات كثيراً ما تتبع أسلوباً قريباً من أكثر الأشعار المنشورة جمالاً ومحافظة. فكلما شعر تراث بالتهديد ، لاحظنا هذه العودة الانتقامية للجماليات الكلاسيكية التي تظهر في هذا الشكل المتواتر من الفكر والكتابة.

قد يكون هناك ، في رأينا ، إلى جانب أيديولوجية هؤلاء المجددين ، " استراتيجية التميز " . فعندما يتفقت تراث ، علينا أن نبحث عما إذا كانت القاعدة الاجتماعية لإعادة إنتاجه قاعدة واسعة بالقدر الكافي أم لا (بعد ثورة ١٩١٩ ، ازدهرت برجوازية تحبذ الحداثة ، وكانت هذه البرجوازية قد ملأت من الجماليات التركية ، وصحيح كذلك أن تراجع الأنواع الارتجالية القديمة ، مثل الدور ، يعود إلى انخفاض تعلق الجمهور بهذه الأنغام نظراً لرغبتها في الاستماع إلى الحان أيسر في حفظها وفي تذكرها) . وفي هذه الحالة ، علينا كذلك ، في هذا السياق ، أن نأخذ في الاعتبار ما يراه من عليه المرشحون المحتملون لانطلاق جديد. ما الذي يبدو أكثر فائدة بالنسبة لمحمد عبد الوهاب في نهاية العشرينيات: التماثل مع صورة الشيخ أم مع صورة الأندلسي الذي يعتبر رمز هذه البرجوازية الصاعدة التي تتحدى الاستقرائية ؟ يمكننا التمييز عن ذلك على مستوى الملابس : ما هو الأفضل ، المراهنة على العمامة أم على الطربوش ؟ ويعكس هذه المعضلة ، إن لم نقل هذا الكفاح ، قدر لا بأس به من الأدبيات. ولتذكر الشيخ متولى عبد الصمد في " بين القصرين " ، وهو يهين الرجل الذي يراه ، أحمد عبد الجواد ، لأنه حافظ على تقاليد والده ، إلا فيما يخص العمامة التي حل محلها الطربوش. وكانت الصحافة الليبرالية تسخر ، بطريقة مستترة بالكاد ، في أوائل الثلاثينات ، من هذه العمامة الوقورة ، فنجد في مجلة " الراديو " عناوين مثل : " أين هي العمة المصرية التي تضرب الرقم القياسي في الظرف والرقعة والأدب ؟ " (٢٦) ، وتذكر هذه المقالة المخامرة التي حدثت للشيخ عبد العزيز البشري عندما ذهب متباطئاً حافظ إبراهيم إلى فندق الكونتنتال ، فاندفع إلى الأمام بسبب الباب الدوار ، فتعثرت في البساط وانبطح أرضاً. فأنطق الشيخ عينيه كي يقنع المشاهدين بأنه ضحير ، فيتحاشى سخريتهم ، ويكسب ، بهذه الطريقة ، التعاطف المخرج من طرف الساخرين. ويختتم الكاتب مقالته بالطريقة التالية : هذه هي " كل رقة العمامة التي تضرب الرقم القياسي في الأناقة والرقى ! " . ولنذكر كذلك أحد المشاريع الاقتصادية الكبرى في هذه الفترة ، وهو مشروع أطلق عليه مشروع القرش ، وكان يرمي إلى تشجيع روح التصنيع عند الشباب ، وسوف يسفر هذا المشروع عن بناء مصنع الطرابيش ، واحتفظ شارع من شوارع القاهرة بهذا الاسم : شارع مصنع الطرابيش. ومنذ ذلك الحين تشير كل من العمامة والطربوش إلى نمطين مختلفين ، بما في ذلك في

الموسيقى. وليس هناك إلا خطوة واحدة بين هذا وبين طرح المعادلة الثانية التالية : تطريب (مقام) - عمامة/ ميلودى - طربوش ، وقد قام بهذه الخطوة الناقد أنور عبد الله فى مقالة شهيرة عنوانها : " عيد الوهاب ، لحن خلع العمامة ولبس القبة " (٣٧).

إن التعديلات التى أدخلها عيد الوهاب ، حوالى عام ١٩٢٨ (تحت غنى بالآلات الغربية : الفيولينة ، والكوتريباس) - ومن المرجح أن أحمد شوقى هو الذى تصحه بذلك (فى الليل لما خلى) - ثم الأقلام الأولى " الوردة البيضاء " (١٩٣٣) ، و " نموع الحب " (التانجو والرومبا يمتزجان مع الفناء الشرقى) وأخيراً التوزيع (أنا والمذاب وهو لك) ، كل ذلك يوصف باعتباره بدعة ، وسوف تصبح هذه العيارة المألوفة فى الصحافة فى شكلها المتلائم : " بدعة عيد الوهاب " . لقد انتهت الإشارة إلى الدينى وإلى العمامة. فقد عبر عيد الوهاب - الذى نشأ فى عائلة ترتدى الجبة والعمامة - فى وقت مبكر للغاية عن تخليه عن مصير المؤذن الذى نُصح بالانتماء إليه ، فتسبب ذلك فى إهانته علنياً ، عندما جرّه أخوه - الشيخ حسن - مريوطاً اليدين ، من حى الحسين حتى باب الشعرية ، فأصبح وجهه وكبرياؤه دامياً أمام وجه العالم ، وكان أخوه قد فعل ذلك ليعيده إلى طريق التقاليد. ونجم عن ذلك الموقف هذا الحماس الذى أبداه هذا الشاب لخلع العمامة ليس من رأسه فحسب ، بل من الموسيقى كذلك ، وكانت أذنيه تتجهان نحو التعديلات التى أدخلها سيد درويش.

لم نذكر - ضمن هذه العوامل التى أدت إلى تدهور سريع للكلاسيكية المصرية - مجرد احتمال أن تكون تراثاً أستنفد إمكانياته. ألا يمكننا اعتبار - وهذا الاحتمال مجرد فرضية ضمن الفرضيات القابلة للبحث ! - أن تلك الحقبة الكلاسيكية التى تغطى ما يقرب من سبعين عاماً ، هى حقبة قصيرة ، لكنها طويلة بما يكفى لكى تؤدى إلى شكل ما من الإنهالك والنضوب ؟ ألا يمكننا اعتبار أن سلالة كبار المطربين كانت قد استنفدت موارد المقام ووصلت بها إلى أقصى حد لها ، أو ، بالأحرى ، إذا اعتبرنا أن عالم المقامات لا ينضب ، ألم يكن مستحيلًا على هؤلاء المطربين إفراغه بالفعل ، حيث أنه لا ينضب ؟ هل كان ممكناً أن تكفى الأنواق - التى تتسم بالضرورة بطابع متقلب - بهذا الكم اللامتناهى ؟ ألم يبد فن أم كلثوم ، فى التسجيلات السابقة للثلاثينات ، فناً كاملاً وصل إلى ذروته ؟ وترد بخاطرنا هنا أشكالا أخرى من التراث ، كانت تتمتع بنفس القسط من الصلابة ، ومع ذلك اعتبرها الذين وصلوا مسيرتها - وهم أكثر عبقرية - مستنفدة. ويمكننا الإشارة ، مثلاً ، إلى شارلى ياركر وإلى تراث البلوز Blues ، وهو شكل من الأشكال الكلاسيكية التى استفرقت صياغتها حقبة من الزمن مماثلة

لحقة " الكلاسيكية " المصرية. إن سيرة حياة شارلى باركر - الذى كان يطلق عليه " بيرد " Bird - التى كتبها روس راسل ، تصف لنا هذا الرجل ، الذى كان يشعر فى نهاية حياته بأنه وصل بالبلوز إلى أقصى مدى له ، فسمى نحو مصدر إلهام جديد ، عن طريق محاولات خجولة ومؤثرة ، للاقترب من مؤلفين محدثين مثل فاريز وسترافنسكى. وقد واصل جون كلتران هذا الطريق ، فسمى إلى تطوير ما تلقاه من أستاذه ، وذلك عن طريق تكتيك يتسم بالعبقرية ، لكن تجاوزه لخطاب أستاذه لم يكن كبيراً. وإن تستمر هذه المرحلة مدة طويلة. وسوف تمثل تجربة المقامات ، فى وقت قريب ، مخرجاً بالنسبة لما نرجع أنه كان مازقاً.

العلامة الثانية فى سياق الإصلاح الموسيقى

مسألة المجموعة الصوتية للموسيقى العربية

بمؤتمر القاهرة [١٩٣٢]

انعقد مؤتمر القاهرة - وفقاً لما يُقال رسمياً - بناء على دعوة من الملك فؤاد الأول ، حامى الفنون والآداب ، وتم ذلك فى الإطار الذى سبق أن أشرنا إليه ، أى فى سياق إفلاس التراث الكلاسيكى ، وشعور عام بأن الموسيقى العربية تمر بأزمة ترجع إلى اجتياح الموسيقى الغربية.

خلال فترة انعقاد مؤتمر القاهرة ، كانت الموسيقى الغربية تضرب بجذورها بقوة فى الجو الفنى القاهري. ولنذكر على سبيل المثال ، بعض علامات هذا الوجود :

- أسس محمد على ، فى الفترة ما بين ١٨٢٤ إلى ١٨٣٤ ، خمس مدارس للموسيقى العسكرية فى القاهرة ، وعهد بقيادتها إلى بعض الألمان والفرنسيين.
- افتتاح أوبرا القاهرة فى عام ١٨٦٩ ، وكانت هذه الدار تستقبل ، فى المواسم السنوية ، عدداً كبيراً من الفنانين الإيطاليين ، وكان بعضهم يعيش فى القاهرة.
- اعتباراً من منتصف القرن التاسع عشر ، نجد أربعة معاهد للموسيقى الأوروبية فى القاهرة ، يديرها إيطاليون.
- كشفت دراسة إحصائية - أجريت بناء على طلب المؤتمر - عن تولى المصريين عن دراسة الموسيقى العربية لصالح الموسيقى الغربية.
- يشير شخص يُدعى فمبيير - فى أحد أعداد " العهد الحديث "

L'époque moderne (فى عام ١٩٣١) - إلى أن المقهى - المبنى ، والأغاني
الباريسية الخفيفة ، قد أثرت إلى حد كبير على ريبورتوار الأغاني. وذكر أن بعض العائلات
المسلمة تحضر ، أثناء دفن موتاهما ، فرق أوركسترا تعزف فالس بلى ، وأن ذلك يهدد
تراث الذابات.

- أوضح ج. ف. بلغاس (٢٩) - بطريقة جيدة - كيف أن القاهرة - خلال
النصف الثانى من العشرينات - لم تكن مختلفة تماماً عن كبرى عواصم أوروبا من حيث
الجو الفنى السائد.

من المؤكد أن هذا الوجود للموسيقى الغربية ، له تأثيره على بعض جوانب
الموسيقى فى مصر. وكان بيلا بارتوك يشعر بهذا التدهور ، عندما مرّح عشية انعقاد
المؤتمر بأن : " هنا أيضاً يظهر الأثر المدمر للموسيقى الترفيهية الأوروبية " (٣٠) .
عندما لاحظ ممثلو القديم ، انجذاب شباب الملحنين نحو الموسيقى الغربية ،
توصلوا إلى الاستنتاج التالى : ينبغي إصلاح الموسيقى العربية التقليدية لكي تسترد كل
قوتها التعبيرية. وعندما لاحظوا ، إلى جانب ذلك ، أن سلم الموسيقى فى الدول العربية ،
يفتقد إلى الوحدة ، وجدوا أن أفضل حل ، فى هذا الصدد ، هو ضرورة التوصل إلى نظام
تقبل به جميع الدول العربية.

وإذا أردنا تلخيص مضمون هذا المؤتمر باختصار ، فيمكننا القول أنه مشروع
إصلاحى. ونقصد بهذه الكلمة الأخيرة ، المعنى الشائع لها فى الإطار الاجتماعى
والدينى ، فهى ترمى إلى نفس الأهداف ، أى إلى تكييف التراث مع الحداثة بون
المساس بجوهره ، مع الاستفادة - وهذه نقطة هامة هنا - بالأساليب العلمية الغربية.
وبالتالى ، يظهر ، بصفة عامة ، الخلاف مع الإشكالية العامة لكبار المطربين - الملحنين ،
خلال النهضة الأولى فى أواسط القرن التاسع عشر. فبينما كان هؤلاء يميلون تكوين
عناصر تراث إقليمى يجمع بين عدة ثقافات عرقية ، وإن كان ينتمى إلى مجال واسع
تتسم النظم المقامية والإيقاعية فيه بخصائص مشتركة ، فإن مصلحي عام ١٩٣٢ ، كانوا
يعتقدون بإعطاء دفعة جديدة للموسيقى العربية عن طريق " توحيد " نظام المقامات ،
وخصوصاً بالجوء إلى مزيد من الدقة فى أدوات تدوين النوتة. ومن هنا ، بذلت الجهود من
أجل تكييف طريقة كتابة الموسيقى الغربية مع المجموعة الصوتية للموسيقى العربية. ولم
يكن ذلك أمراً يسيراً ، نظراً لعدم استقرار المسافات الصغيرة فى الأداء ، واستحالة
اختزالها فى وحدات من نمط نصف ييمول ، مثلاً.

يتركز منظور المؤتمر ، إذن ، فى مستويين : التحديث والمحافظة. وتورد هنا الفقرات التالية من الخطاب الذى ألقاه محمد حلمى باشا عيسى ، وزير المعارف العمومية ورئيس المؤتمر : " رسالة المؤتمر هى تنظيم الموسيقى العربية على أساس ثابت ، علمى وتقنى ، تتفق عليه جميع الدول العربية ، ودراسة الوسائل التى تسمح للموسيقى العربية بالتطور [...] ، علينا أن نعمل على الوصول إلى هذه الأهداف ، والتعجيل بالحفاظ على جميع أنواع الأغاني والألحان ، فهى موروث قيم علينا تسجيله ، حتى نكف عن نلقيها عن طريق التراث وحده " (٣١) . " ما هى أفضل الطرق لضمان تنمية الموسيقى العربية وتمكينها من الاستجابة لجميع مقتضيات الموسيقى ، بصفة عامة ، مع الحفاظ على طابعها المميز ؟ " (٣٢) .

هكذا كان يُنظر إلى الموسيقى العربية باعتبارها فى مأزق ، وغير قادرة على التطور ، وأن مصيرها الانقراض ، نظراً لغياب أساس نظرى ثابت كفى لتجديد قواعدها ، فالموقف يرجع برمته ، من هذا المنظور ، إلى الطابع المسيطر فى الممارسة الموسيقية القائمة على التراث الشفاهى وحده. وبناء على ذلك ظهرت ضرورة الترشيد ، ويمكننا القول ، على مستوى تاريخ الأفكار ، أن هذا المؤتمر تعبير عن محاولة انتصار العقلانية على التجريبية. ويعكس الحوار المحورى فى هذا المؤتمر ، هذه الإشكالية : إقرار السلم الموسيقى والمسافات. ولكن هذا الحوار التقنى فى ظاهره ، يتضمن أهدافاً أيديولوجية أساسية.

النظرية والممارسة الشفاهية

إن الهدف هو التخلص من المظهر العملى وغير المنظّر فى الموسيقى العربية ، والعودة إلى الارتباط الذى كان قائماً فيما قبل - كما نرى فى المخطوطات - بين النظرى والعملى ، حيث يبرر وجود الجانب النظرى الجانب العملى. إن فرض نظام " علمى " ، أمر حتمى. وربما ينطلق هذا الإصرار من عقدة تجاه الغرب. ألم يصرح عبد الوهاب بعد المؤتمر : " إن من بين ما قد يتحقق لنا بإقرار السلم ، هو الإجابة على الأوروبيين عندما يجوهن إلينا السؤال المحرج : على أى شيء تقوم المجموعة الصوتية عندهم ؟ " (٣٣) .

الحقيقة أن المؤتمر شهد تعايش اتجاهين :

- " المصلحون " ، وأغلبهم من بين أعضاء معهد الموسيقى الشرقية ، ويرى

استحالة المساس بالمجموعة الصوتية المصرية ، ويؤكدون على ضرورة توحيد - في أفضل الأحوال - مسميات المسافات بين جميع النول العربية.

- " المحدثين " ويرغبون في تحديث الموسيقى العربية ، أيأ كان الثمن ، لكي تصل إلى مصاف الموسيقى الغربية ، حتى إذا استدعى الأمر أن تتبنى جزءاً من نظامها ولآلاتها (البيانو ، الفيولينة ، الكونترياباس) . وكان هؤلاء المحدثون يكرهون - وكان أكثرهم اقتناعاً صانعو البيانو مثل نجيب نحاس وإميل عريان ، ووديع صبره - النظرية التي كان يروج لها ميخائيل مشاقه الشامي (نون ذكرها صراحة) ، ويتشبثون بإثبات أن السلم المستخدم في مصر يتطابق مع السلم المعدل ، الذي ينقسم إلى ٢٤ ربع صوت متساو ... لماذا ؟

١ - لأن هذا السلم يتمتع بنظام موحد ، يمكن استخدامه في العالم العربي كله ، وهو يعد مما نلاحظه من اختلاف في الممارسة بين دولة وأخرى . فالإهتمام ينصب هنا على العربية أكثر مما ينصب على تأكيد المصورية المصرية . ومن جهة أخرى ، فإن المصريين لا ينفردون بالدفاع عن هذا المفهوم (انظر وديع صبره اللبناني) .

٢ - يتيح هذا السلم بناء سياسة متسقة في التعليم بتوفير إمكانية تأليف كتب مدرسية (انطلاقاً من المبدأ الذي يرى أن التلاميذ يشعرون بالضيق في مواجهة نظام يقوم على تجربة الموسيقيين المحترفين ، المقصورة على الممارسة وحدها) .

وعلينا ملاحظة الأهمية الخاصة التي أعطاها أعضاء المؤتمر - أيأ كانت اتجاهاتهم - للتعليم باعتباره وسيلة لتجديد الموسيقى العربية . وكانت إحدى توصياتهم ترمي إلى وضع امتحان يخضع له جميع الملحنين والآلاتية ، بحيث لا يستطيعون ممارسة مهنتهم دون النجاح فيه (العودة إلى نظام التحريم الذي كان سائداً في عهد النهضة) . وسوف يعاد طرح هذا الاقتراح باستمرار فيما بعد .

٣ - سوف يسمح السلم المكون من ٢٤ ربع صوت متساو ، بإدخال أو بفرض الآلات ذات الأصوات الثابتة (مثل البيانو والنحاسيات) ، وينقل المقامات التي تحتوي على " الثالث " اللا مذكر واللا مؤنث ، على أي درجة ، وبالإقيام بالتوزيع ، وخصوصاً بتطوير الهارمونية التي ستصنع الموسيقى العربية في المستقبل . وبالفعل ، فإن منظور المظفرين الذين يحبذون العداثة ، يعكس - إلى حد ما - فكراً من قبيل الداروينية الثقافية ، فهم يرون أن الموسيقى العربية عبارة عن فرع بال في شجرة التطور الموسيقي ، التي تصل إلى أوجها مع الهارمونية الأوروبية ، تلك التي يعتبرونها بمثابة

جواز مرور يتيح لهم التوصل إلى العالمية التي يتطلعون إليها ، إننا نعثّر في عدد لا بأس به من تصريحاتهم على هذه الفكرة التي ترى أن الموسيقى نون هارمونية ، موسيقى ميتة .

أيدت الوفود الأجنبية المكونة من المستشرقين والموسيقين ، المصلحين تأييداً شديداً ، وقد أشار على جهاد الراسي (٢٤) ، إلى تأثير أيديولوجية الباحثين في مجال الموسيقى المقارنة في مدرسة برلين ، على المعايير التي تم على أساسها تسجيل أداء الفرق الموسيقية المدعوة . ويبدو الطابع المحافظ لهذا التحيز واضحاً ، كذلك ، في مجموعة الصور التي تم اختيارها في كتاب المؤتمر ، الذي استبعد كماً هائلاً من الآلات الأصلية و " اللا تقليدية " ، التي تقدمت إلى هذا المؤتمر . ولكننا إذا أردنا أن نقدم تقييماً سليماً للإيديولوجية الكامنة في هذا المحفل ، فعلينا دراسة المناقشة الخاصة بتعريف السلم الموسيقي ، فقد حركت هذه المناقشة الجزء الأكبر من الطاقات ومثلت صلب المؤتمر . إن عددًا كبيراً من القرارات التي تبنتها اللجان الأخرى ، كان نابغاً منها : لجنة المقامات ، لجنة آلات الموسيقى ، ولجنة تعليمها .

وكان السؤال الأساسي المطروح خلال المؤتمر هو : " في حالة تقسيم الأوتكاف إلى ٢٤ مسافة متساوية ناجمة عن علاقة مستمرة ، هل سيؤثر ذلك على نوعية صوت المقامات إلى حد يجعل هذه المقامات تفقد طابعها الخاص ؟ " ، ومن أجل الإجابة على هذا السؤال ، فقد تم إجراء ما يلي : اعتبروا القانون - نظراً لمميزات وظيفية عضوية واضحة - مقياساً للآلات ، وتم ضبطه على السلم المعدل (كان قد سبق وضع قائمة بأطوال الأوتار التي تتفق مع المسافات الأساسية في السلم العربي وفقاً لتعريف الموسيقيين) . وكان السونوميتر يقوم بقياس المسافات اللوغاريتمية . وبطل الموسيقيون الذين يقومون بنور " الحكم " خارج الصالة ، أثناء عملية الضبط هذه . وكان يدخل كل موسيقي ممارس على حدة ، في جوشبيه إلى حد كبير بجو " المختبر " ، حيث كان العلماء يرتدون القمصان البيضاء ويجلسون من ناحية ، وكانت " فئران التجارب " (الموسيقيون) تجلس في الناحية الأخرى . وعندئذ كان يتم عزف سلم الأنغام وجملة موسيقية . فوجد العلماء أن هذه الموسيقى " لا تتفق مع الموسيقى المصرية " .

قامت اللجنة الفرعية بعد ذلك ، بعدة محاولات من أجل تحديد مسافات مقام الراست وفقاً للضبط الذي وضعه محمد رضا بك . وتم التوصل إلى مجموعة من الأرقام التي تمثل أطوال الأوتار :

| | | |
|-------|---------|----------|
| ١٠٠ | راست | دو |
| ٨٩ر١٠ | دوكة | ري |
| ٨١ر٧٥ | سينكا | مي بيمول |
| ٧٥ | جهازگاه | فا |
| ٦٦ر٦٦ | نوا | صول |
| ٥٩ر٤٠ | حسيني | لا |
| ٥٤ر٥٠ | عراق | سي بيمول |

كان الموسيقيون يصدرون رأيهم عما إذا كان صوت القانون مساوياً تماماً لصوت السونوميتر. وعندما تم وضع أطوال نظرية للآثار لتأدية نوتات هذا المقام ، وفقاً للسلم المعدل ، المكون من ٢٤ صوتاً ، تطابقت النتائج تقريباً ، مع فارق بضعة ملليمترات. وأجريت بعد ذلك تجربة مضادة ، فتم ضبط القانون وفقاً لمقام راست ، استناداً إلى الأصوات التي صدرت عن السونوميتر ، على أساس السلم المعدل الذي ينقسم إلى ٢٤ صوتاً متساوياً. وطلب إلى كل موسيقي ، على حدة ، إعطاء رأيه في ذلك. فاختلفت الانطباعات إلى حد كبير ، وتبدو هذه الظاهرة واضحة في المفاخر الواردة بكتاب المؤتمر. واستند " المقلاتيون " ، أمثال إميل عريان ومنصور عوض ، على هذه الاختلافات ، للتدليل على أن معرفة هؤلاء الموسيقيين بالموسيقى ليست " علمية " ، فحقروا من شأن كبار عازفي هذا العهد ، مثل سامي الشوا ، واعتبروهم ضمن الآلاتية ، وفقاً لتمييز ضمنى بين الموسيقى/ الآلاتي ، وهم ، من هنا ، يرون أن الموسيقى الجدير بأن يحمل هذا الاسم ، ما زال في طور التكوين.

وأجريت أنماط أخرى من التجارب. فقد تم ضبط القانون ، وفقاً لتوجيهات الموسيقيين ، على مقام نهاوند ، فأعطى السونوميتر الأطوال التالية :

| | | |
|-------|------|----------|
| ٨٤ر٤٥ | كورد | مي بيمول |
| ٦٣ر١٠ | حصار | لا بيمول |
| ٥٥ر٨٠ | عجم | سي بيمول |

ثم ضبط القانون على مقام حجاز ، وأدى ذلك إلى النتائج التالية :

| | | |
|------|-----------|----------|
| ٦٢١٠ | حصار | لا ييمول |
| ٥٣٢٠ | تيم ماهور | سى ييمول |
| ٨٣٨٠ | كورد | مى ييمول |

كانت النتيجة أن درجات الكورد والحصار ، لا يمكن اعتبارها قيماً ثابتة ، فهي تختلف (فيما يخص طول الوتر ، وبالتالي فيما يتعلق بالارتفاع) وفقاً لإظهارها المقامى . وكان " العقلايون " يقولون إن سلالمة الأنغام هذه " ليست طمية " ، بل حتى أنها " غير موسيقية " . إذ أن جميع محاضرات جلسات المؤتمر تعكس سخط أنصار العداثة - الذين لا يميلون كثيراً إلى اعتبار التراث الشفاهى ، ثروة ، بل تشغلهم خصوصاً مسائل المنطق وصياغة المفاهيم - تجاه رفض الموسيقيين المحترفين للنظام المعدل . ويذكرنا هذا الموقف بالفلاطون عندما أدان ، فى " الجمهورية " ، الإفراط فى الحذف عند الموسيقيين المحترفين ، ووصفهم بـ " قناصى الأوتار " .

انتهت مناقشات المؤتمر بانتصار الإصلاحيين ، الذين كانوا يحظون بتأييد شديد من جانب العلماء الغربيين . وكان نجاحهم هذا فى المؤتمر فقط ، وليس أمام التاريخ . لأن الممارسة (مرة أخرى) فرضت بعد ذلك تسوية المجموعة الصوتية ، وكان الشكل الملموس لذلك هو تبسيط المسافات ، وهكذا تم الاقتراب إلى حد كبير من فكرة السلم المعدل المكون من ٢٤ صوتاً . فاثرت هذه التسوية ، فى أول الأمر ، على المقامات التى تحتوى على " السكوندو اللا مؤثث واللامذكر " نظراً لانخفاض " ربع الصوت " * (ويقول البعض أنه " ارتخى ") مقارنة بارتفاعه فى بداية القرن العشرين . وهكذا ، تم " تسوية " السيكا ، التى تحتوى عادة على ارتفاعات مختلفة فى ثلاثى الأوتار : سيكا ، راست ، بياتى (وإن كانت هناك أشكال عديدة وفقاً للمناطق) ، باستخدام نوتة واحدة ، فاصبح ، بالتالى ، مألوفاً أن يتم عزف مى ييمول واحد لمقامات راست والسيكا والبياتى . وقد أثر هذا التبسيط ، كذلك ، على بعض الأنواع التى يُقال عنها " الملونة " Chroma- tiques (توسيع السكوندو المضاف) . وقد أدى استخدام آلات ذات أصوات ثابتة ، وخصوصاً الجيتار الذى أعيد ضبطه والقانون ، إلى تعجيل هذه " التسوية " . وفى

* ويسمى أيضاً الربع تون .

بداية القرن العشرين ، لم يكن بالقانون عُرَابات ، فقد تم " تعديله " حوالى عام ١٩٢٠ ، وتم إعادة تعديله مرة أخرى بعد ذلك بحيث لم يعد فى تركيبه الحالي تقسيم للصوت يسمح بالتمييز بين الأنواع المختلفة من السيكا ، أو بعزف الجزء الثانى من السوكوندو المضاف فى الحجاز بالفاديين التى انخفضت قليلاً ، وهى مسافة لها طابع خاص ، دفعت وبيع صبره إلى أن يقول ، خلال مؤتمر القاهرة ، إن " الحجاز " ، " غير منطقي " ، وبالنسبة للسيكا - وهى الحجر العثرة فى مجموعة الأصوات العربية ، وكان اختلالها من بلد عربى إلى الآخر ، هو الذى دفع المؤتمر إلى التفكير فى توحيدها - فقد توصلت مصر إلى حل خاص بها . ولكن إذا أجرينا مقارنة بين هذا الحل وبين الموقف الحالي فى العراق وفى سوريا ، سوف يتضح أن السيكا " المثلى " التى كان يبحث عنها أعضاء المؤتمر ، لم يتم التوصل إليها بعد . وإذا كان مؤتمر ١٩٣٢ لم يتوصل إلى فرض تقسيم للسلم إلى ٢٤ ربع صوت متساو ، فلن ذلك يرجع إلى ثقل الممارسة ، تلك الممارسة التى كانت شفوية ، بصفة أساسية ، والتى كانت تفضل اللجوء إلى درجات أكثر دقة فى سلم الأصوات لإعطاء طابع شخصى لبعض المسافات فى مقام ما ، من أجل تعبير أفضل عن روح الشعب . هل ترتب على ذلك انخفاض التلوق السمعى ؟ هل افتقدنا بذلك بعض حالات الوجدان الموسيقى ؟ هذا أمر لا شك فيه .

إن ما يثير الدهشة ، عندما نقرأ الصحافة القاهرية التى صدرت فى عام ١٩٣٢ ، هو الهجوم العنيف الذى شنته ضد المؤتمر ، وكان هذا الهجوم أكثر عنفاً تجاه معهد الموسيقى الشرقية (٣٥) . إن سياقاً بكامله هو المستهدف من وراء ذلك . كان المعهد لا يزال يمثل ، بالنسبة للكثيرين ، رمز محافظة اليكوات والباشوات . ولم يكن من قبيل الصدفة أن تمتدح مجلة المنار (٣٦) حلمي باشا عيسى ، وزير المعارف العمومية ، ورئيس المؤتمر ، وأن تعتبره أجدر الرجال بالاحترام ، بينما كانت كل الصحف الليبرالية تسخر منه ، وتدين محاولته لمناهضة التفسير الطبيعى للتقاليد . ألم يكن صحيحاً أنه هو الذى أقال طه حسين ، منذ وقت قريب ، من منصبه فى جامعة القاهرة ؟

مما سوف يؤخذ على أعضاء المعهد ، إلى جانب مسلماتهم تجاه تبني نظام معدل ، موقفهم تجاه مجدى الموسيقى المصرية : سيد درويش ، محمد عبد الوهاب وأم كلثوم . وسوف تُنقل هذه الأحداث بطريقة مسهبة . وسوف يُشار إلى قول بعضهم عند وفاة سيد درويش : " لقد مات الهلس فى البلد " (٣٧) .

سوف يظهر الموقف " الحمائي " الذى تبتاه أعضاء المعهد دون التعبير عنه صراحة خلال المؤتمر ، فى كتيب حرره محمد فتحي بك ، وكيل المؤتمر ، بعد ذلك بعشر سنوات - وقد عبر عنوان هذا الكتيب عن الهدف الأول للمؤتمر (٣٨) - للتعبير عن أسفه على تسبب السلطات الحكومية فيما يخص تطبيق توصيات المؤتمر. فالكتيب يلعن صراحة الابتكارات المحيظة للحدائق الصادرة عن " فنانين أميين ". وتبعت هذه الأشكال الجديدة - من منظور أخلاقى للغاية - بالميوعة والتخث، وتتسلل هذه المفردات إلى الاتجاهات المختلفة ، كما سنرى فيما بعد. ويشار - بقدر ما من الوضوح - إلى المسؤولين عن هذا التثقيب : الاسطوانات ، والسينما. ويندد الكاتب بظهور الفرقة القومية للموسيقى الغربية التى أنشأتها وزارة المعارف العمومية ، بينما كان المفروض أن تقوم هذه الوزارة بتنفيذ قرارات المؤتمر التى ترمى إلى نهضة الموسيقى العربية. ولكننا نلاحظ - مع ذلك - تناقضات صارخة يطمين إبرازها. فالإصلاحيون يواجهون ، خلال سعيهم نحو النهضة الثانية ، موسيقى أوروبية مقبحة. ويواجهون كذلك تيار الموسيقيين الشباب ، الذين يعملون من أجل مثل هذه النهضة (محمد عبد الوهاب ، أم كلثوم) على أن تكون منفتحة على الموسيقى الغربية. غير أن المصلحين يتبنون مواقف متناقضة فى كفاحهم ضد هذه الموسيقى وضد هؤلاء الموسيقيين. فمحمد فتحي بك - وهو يحبذ بطريقة مطلقة أصالة الموسيقى العربية - يدرج فى نهاية كتيبه ، النقاش الذى دار خلال المؤتمر بخصوص مسألتى الأسلوب وتبني آلات أوروبية ذات أصوات ثابتة (٣٩) . وحيث أنه لا يعارض رأي كورت ساكس ، الذى يرى " أن أسلوب التأليف هو الذى يخلق الآلات وليست الآلات هى التى تحكم الأسلوب " ، نجده يتحايل على ذلك بتأكيد على أن التعبير هو محور المسألة. فهو يرى " أن هذه الآلات (الشرقية) ليست فى الحقيقة سوى وسائل للتعبير عن شعور إنسانى واحد ضمن كل هذا القدر من المشاعر ، فلا بأسف تخصصت مؤلفاتنا فى التعبير عن هذا الشعور ، وهو الحب " . ولكن مثل هذا المنطق خادع (وسوف نرى كيف تكرر كثيراً ، فيما بعد) . أليست هذه طريقة موهبة - عن طريق زعم عدم صلاحية الآلات الشرقية للتعبير - لتجاوز التعبير المقامى الذى يستند على التخت ، فيكون ذلك - فى هذه الحالة - مجسواً للمطالبة بأسلوب آخر وأشكال أخرى ؟ ألا يرمى ذلك إلى العالمية - عن طريق المطالبة بشمولية المشاعر الإنسانية - التى يعتز بها أنصار الحدائق ؟ وبالإضافة إلى ذلك ، هل من الممكن تبني البيانو دون التعارض مع المجموعة الصوتية العربية ؟ وفى هذا الصدد لا يتورع عن التصريح بأن " الثوت الموسيقية [...] عالية ، ومفهومة من الجميع ! " . وكما نرى ، فإن أنصار الحدائق

ليسوا الوحيدين الذين يجذبون نحو التعميرية والعالمية ، ويؤدى هذا الانجذاب إلى غموض
ورد بطريقة متواترة ومزعجة خلال هذا النقاش.

وإذا ما عدنا إلى الموضوع الأولى لمقالتنا هذه ، يمكننا طرح التساؤل التالي :
هل يمكننا أن نعتبر مؤتمر القاهرة محاولة للاستحواذ على " الصفات الرمزية "
للمحورية ؟ ويمكننا طرحه بطريقة أخرى : هل تعلن مصر - عن طريق هذا المؤتمر -
بطريقة رسمية ، مكانتها المحورية التي تحتلها منذ بضعة عقود ؟ من المؤكد أن الأجابة
بالنفي. ومن الأصح أن نرى هنا تعبيراً عن تكريس تلك المكانة (فى الوقت الذى
انعقد فيه المؤتمر ، كان العود المصرى يحل - بالفعل - محل العود العربى فى شمال
أفريقيا الذى كان خميس ترنان آخر ممثل له) ، وإذا كان عدد كبير من أعضاء المؤتمر
غير المصريين قد حددوا بوضوح مكانة مصر واعتبروها " المحور الموسيقي للعالم
العربى " (وبيع صبره ، رؤوف يكتا بك) ، فإن مصر لم تحاول فرض وجهة نظرها فيما
يخص النقط الأساسية. ونظراً لاستحالة الاتفاق ، اقترح عبد الوهاب عدم أخذ رأى الدول
العربية الأخرى ، فى الاعتبار ، وحيداً أن تتبنى مصر النظام المعدل (٤٠). والحال كذلك -
ولكن لعكس هذه الأسباب - بالنسبة لعازف الكمان سامى الشوا الذى طلب تعديل فى
النقطتين الأولى والثالثة من برنامج لجنة السلم الموسيقي (٤١) ، يرمى إلى أن تحل عبارة
" سلم الأنغام المصرية " محل " سلم الأنغام العربية " ، وتحقق له ما أراد.

إن نتائج المؤتمر الدولى للموسيقى العربية الذى اجتمع فى بغداد ، من
١٩٦٤/١١/٢٨ إلى ١٩٦٤/١٢/٥ ، تدل بوضوح على أن هذه المشكلة الخاصة بالسلم
العربى للموسيقى لم تحل (النقطة السابقة) وإن انشاء أكاديمية للموسيقى العربية ، الذى
أوصى به مؤتمر ١٩٣٢ - (والذى كان السلم هدفة أيضاً - مازال أمراً مرتقباً (٤٢) .
إن هذا لدليل على أن ثقل الممارسة الموسيقية كان لها الأولوية على المساعى الأيديولوجية
والإصلاحية. وسوف يتكرر - بلا كلل - هذا النقاش حول مسألة " أى موسيقى ؟ " ،
خلال العقود التالية.

العلامة الثالثة فى سياق الإصلاح الموسيقى فى مصر.
جوهري الموسيقى المصرية ، هل هو فى طريقه نحو نهضة ثالثة ؟

شن الصحفيان " سام " (محمد جلال أحمد ومحمد سليمان جميل) حملة ، فى مجلة الإذاعة (١٣) ، ترمى إلى نفس ذلك الهدف الإصلاحى : " إن هدف هذه الحملة هو استخلاص خصائص الفن الموسيقى فى مصر وحمايتها من القوضى " (١٤). ويبدو أن محمد نجيب هو الذى أعطى بنفسه - غذاء الثورة - التعليمات الضرورية لى " تخرج الموسيقى المصرية من حالة التخلف والسبات الذى عانت منه فيما مضى ، وتنقية الألحان المصرية من نباتات الميوعة والياس [....] التى عكست نفسها على الشخصية المصرية وطبيعتها بالسلبية ، والكسل والتسبب " (١٥). إن ذلك يعكس مدى أهمية - سلطان ١ - الموسيقى ، التى اعترف بها القادة الجدد ، وبالتالى مدى حجم المهمة التى سوف تفرض على الموسيقيين والمطربين. ويبدو أن هذه التعليمات قد استوعبت ، فلم تسجل أم كلثوم بالفعل - فيما بين ١٩٥٤ إلى ١٩٥٨ - أى نص عاطفى ، وانحصر إنتاجها ، بصورة شبه كاملة ، على التيمات الوطنية.

وبإتداء من ذلك الوقت ، أصبحت المسألة متمحورة حول نقطتين : الهوية والقومية. فقد استجوب ذلك الشخص ، المسمى بـ " سام " كبار المطربين والمؤلفين : محمد عبد الوهاب ، رياض السنباطى ، زكريا أحمد ، أم كلثوم ، وطرح عليهم الأسئلة التالية : " ما هى الموسيقى المصرية ؟ هل هى هذه الأشكال الجديدة المستوردة أم هى هذه الليالى القديمة والتواشيح التركية ؟ " . وفيما يخص محمد عبد الوهاب ، طرح السؤال التالى : " ما هى الفلسفة التى أوجت إليه باستعارة الموسيقى المعروفة فى أوروبا وفى أمريكا [...] لى يصنع منها أغانيه الشرقية ؟ " (أما فيما يخص زكريا أحمد ، فطرح السؤال التالى : " هل موسيقاه شرقية فعلاً ، أم إنها تركية وموروثة عن الاستعمار العثمانى ، أم أبتنقت من التواشيح العربية التى ورثناها عن طريق الذكر والموالد التى ظلت فى قلوبنا مع الآثار الأخرى للفتح العربى ؟ " . وأخيراً ، عندما تناول المدرسة الجديدة التى أسسها رياض السنباطى وأم كلثوم ، ورد ما يلى : " على رياض السنباطى أن يقول لنا ما هى بالضبط موسيقاه الجديدة ، ومن أين تأتى وعن ماذا تعبر بالنسبة لأذاننا ولخصمائرتنا ، وإلى أى مدى تطبعت بالطابع المصرى ، وطبعته بالتالى " . أما محمد جلال أحمد فهو يطرح السؤال التالى : " فلنعد إلى تراثنا القديم ونرى ، هل يستحق أن

يتعايش مع ما وصلنا إليه اليوم أم هناك مقتضيات جديدة تفرض علينا تغييره بالكامل. هذه هي المشكلة : هل تلائم موسيقانا الشرقية مستوى وعينا أم نحن في حاجة إلى نمط آخر من الموسيقى يتمشى مع وجداننا وعواطفنا الحالية ؟ ” .

وظهرت في الأجوبة عدة اتجاهات :

– “ أنصار الاتجاه التقليدي ” في معهد الموسيقى العربية ، يحبون القديم ، وإن كان الأمر لا يخلو من الالتباس.

– “ أنصار الاندماج ” المعتدلون ، يحبون مزجاً متناسقاً.

– “ أنصار التثقيف ” ، يحبون الموسيقى الغربية دون قيد أو شرط ، ويرغبون في التخلص بصفة نهائية من ريع الصوت.

– “ أنصار العالمية ” ، يحبون موسيقى تسير وفقاً للمعايير ” العالمية ” (وهذا الاتجاه قريب من الاتجاه السابق ولكنه يتسم بقدر أقل من الأيديولوجية) .

– “ أنصار الانفصال ” ، وهم يريدون الاحتفاظ بريح الصوت في الموسيقى الشعبية ، وتبنى نصف الصوت في الموسيقى القومية الجديدة.

ويستبعد ، تماماً ، كل من محمد فتحي (عميد معهد الموسيقى العربية) والأستاذ إبراهيم شفيق ، الاستعارة من الموسيقى الغربية (إلا فيما يخص الآلات كما سبق لنا عرض ذلك) . ويقترحان تشكيل لجنة فنية تحظر إذاعة أى موسيقى لا تتوفر فيها بعض عناصر الأصالة. إننا نجد هنا مظاهر التشويش التي سادت خلال هذه الحملة ، والتي ألصقت بالمحافظين صفات القومية والكفاح المناهضين للامبريالية (حيث يجمع كفاح واحد بين الباشوات والفلاحين !) . ويقول الكاتب : “ على موسيقانا أن تجد منبعها في مشاعر الفلاح المصري وفي كفاحه من أجل لقمة عيشه [...] ، أدركت مجموعة من المواطنين المخلصين هذه الحقائق في ١٩١٣ (٤٦) ، واجتمعت في منزل مواطن ليس أقل إخلاصاً ، هو مصطفى رضا بك ، من أجل إيقاف المساعي الضائعة [هكذا بالنص] وطفيان الاستعماريين ، ثم أعطى الخبثاء الفرصة للملك فؤاد لكي يدس أنفه في هذا المشروع المجيد (إنشاء نادى الموسيقى العربية بأموالهم الخاصة) وأن ينسب لنفسه كالمعتاد ” .

يبدو أن المعهد ، الذي تخلت عنه الدولة ، كان على وشك الإفلاس في أوائل الخمسينات ، وكان “ أنصار الاندماج ” يناهون بالقومية ويبحثون عن طريق وسط بين الموسيقى “ الكلاسيكية ” الشرقية والموسيقى الغربية. ويخلص يحيى الليثي ، أستاذ

الهارمونية في معهد الموسيقى (معلمات) ، التوافقة التي ينبغي تحقيقها ، على النحو التالي : " من الخطأ أن نلفظ الموسيقى الشرقية ، وجمالها وطريها ورقة أساليبها وإيقاعها ، لكي نصبح غربيين ١٠٠ ٪ في موسيقانا ، ومن الخطأ كذلك أن نلفظ الموسيقى الغربية ، وهي موسيقى عالمية نظراً لجمالها وقوتها ، لكي نكون شرقيين ١٠٠ ٪ في موسيقانا [...] . هناك موسيقى مصرية حرفة. وهي لا تخضع ، بكل تأكيد للغة فنية محددة ، مثلاً هو الحال بالنسبة للموسيقى الغربية ، ولكن لدينا أمل كبير في القضاء على هذا العيب " .

وكان هناك اتجاه متطرف ينادي بتجاوز فكرة القومية وتبني أشكال تعبيرية " عالمية " . وعندما وصف محمد سليمان جميل إنشاء الأوركسترا السيمفوني القومي ، حيد تبني الموسيقى الغربية ، دون قيد أو شرط ، وأن تصبح الأوبرا والسيمفونية في المقام الأول ، ورحب بتأليف محمد محمود سامي - وهو حاصل على دبلوم الكونسرفتوار في باريس - لأول أوبرا مصرية قريباً . واستخدم استعارة المصنع بأسلوب بلاغي ثوري إلى حد كبير : " إننا نطمح أن المصنع الصغير لا يستطيع تلبية مطالب السكان المتزايدة. وينفس الطريقة لا يستطيع التخت المصرى التعبير عن روح الثوريين وحث الشعب على النضال من أجل الحرية والحياة ، ونحن محتاجون ، من الآن فصاعداً ، إلى الأوركسترات السيمفونية وإلى المصانع الكبيرة ، على حد سواء ! " . والموسيقى الشعبية ، في رأيه " مجموعة من الأغاني الخام تعيش مع الناس في الريف أو في الصحراء ، وهي تمثل المادة التي ينبغي معالجتها ، علينا تحضير الأدوات وأساليب الخلق الضرورية لإبراز قيمتها وتنميتها [...] ، لكي يتم تنظيمها علمياً وتقديمها في ثياب جديدة ، ثياب التأليف الموسيقي الكبير " . ويؤكد عبد الحميد توفيق زكي (مؤسس فرقة الأنغام الموسيقية) : " سوف تصبح موسيقانا ذات مستوى إنساني عالمي عندما تتخلص من ربح الصوت الذي يمثل عائقاً كبيراً أمام تقدم الموسيقى الشرقية وتطورها (٤٧) . است أعلم لماذا يريدون تكبيلنا بموسيقى القرون السالفة : هل ندرس اليوم كيمياء جابر بن حيان ، وطب ابن سينا لكي نقرض علينا موسيقى الفارابي أو أبو حنيفة ؟ [...] علينا تنمية الموسيقى الشعبية ، وترقيتها وتأليف قطع أصيلة تستمد نسج موسيقاها من هذه الأغاني. لقد ملأنا الميوعية التي تصدرها هذه الآلات القاصرة ، أي العود والقانون والناي " .

* ربما يقصد المؤلف البرميسري (المترجمة) .

يشير كمال التجمي - عندما يعيد النظر إلى الماضي - إلى فشل هذا الاتجاه ، بالنسبة للمستمعين العرب ، ويستند في ذلك إلى مثالين ، أولهما هو أغنية عبد الحليم حافظ : " أنا كل ما أقول التوبة يا بوى " ، ويقع المثال الثاني في مستوى آخر ، إذ أنه يتعلق بقيام أبو بكر خيرت بخلق عمل فخم للأوركسترا ، انطلاقاً من جملة موسيقية لسيد درويش ، وظلت هذه التجربة مشهورة باسم متتالية تحمل عنوان النص الأصلي : " أية العبارة " .

يرى حسين جنيدي (قائد فرقة أم كلثوم للموسيقى العربية) ، أن هناك موسيقى مصرية نشأت مع سيد درويش وتحاول ببساطة أن تثبت وجودها . وأن المصاعب التي تواجهها تنجم عن النظام المتبع خلال الربع الأخير من هذا القرن ، ألا وهو تعليم المبتدئين أسس الموسيقى التركية وقواعدها ، فتشبعوا بالروح التركية ، وتسللوا ضمن المؤلفين الذين كانوا يهتمون في الخلق على مجهودهم الشخصي . لذلك فإن معظم الملحنين ، الذين ظهروا خلال الربع الأخير من هذا القرن ، لم يدرسوا فنهم بالقدر الكافي ، واقترح إرسال بعثات من الملحنين ، بعد إعدادهم إعداداً كافياً ، لدراسة أسس الموسيقى العالمية .

أخيراً . يميز محمد بخيت ، سكرتير نقابة الموسيقيين ، بين الموسيقى المحلية والموسيقى العالمية : " تكمن مشكلة الموسيقى في مصر في " ريع الصوت " . نحن لا نطالب بالتخلي عنها ، لكن ينحصر مطلبنا في الاحتفاظ به لموسيقانا الشعبية . إن أي موسيقى تتحرر من الهارمونية تصبح ميتة ! [...] علينا أن نترك ريع الصوت لموسيقانا المحلية وأن نستخدم الصوت الكامل ونصف الصوت طبقاً للنظام العالمي الموحد . وأن ينطلق إنتاجنا من هذا الأساس دون أن نخشى على طابعنا القومي " .
لما الملحنون أنفسهم ، فإنهم يجمعون على الاعتراف بوجود موسيقى مصرية أصيلة تعبر عن وجدان المصريين .

ويؤكد عبد الوهاب : " إن سمات موسيقانا بارزة . بدأت تظهر مع عبده الحامولي ، والشيخ سلامة حجازي ، وسيد درويش . وتحاول اليوم أن نبدأ من حيث توقفوا ، وخلصنا عملنا في تطوير الموسيقى ووضعها على طريق التقدم الذي يحكم بلدنا . يهمني هنا أن أقول أن التقدم لا يعني الاستعارة ، ولكنه بالأحرى نوع ما من الإدراك للأفكار والفنون والحياة العالمية ، يحاول الفنان أن يستوعب وأن يعكس في إنتاجه [...] إذا حدث أن ابتكر شاعر أوروبي بحراً جيداً في الشعر ، فلأخذ شاعر [مصري]

وكتب قصيدة على هذا الوزن ، مستنداً إلى البيئة المصرية الأصلية ، علينا أن نعتبر أن ما فعله الشاعر المصري ، تنمية جديدة للشعر المصري ، وليس استعارة من الآخرين [...] ولكن الصعوبة الأولى هي أن الشعب غير مهيا لهذا التقدم .

وأعلن فريد الأطرش : " أن معظم الأغاني التي نسمعها اليوم هي موسيقى مصرية أصيلة نابعة من إحساسنا ، ثم ما هي أهمية معرفة ما إذا كان جوهرها تركيا أو أجنبياً ! [...] لم نقم حتى الآن إلا بتطويرها حتى تتكيف مع عصرنا ، وهكذا قمنا بالإبقاء بها وتركيزها في دقائق بينما كان ذلك يستمر ساعات ، وتم ذلك باستخدام الإيقاعات الجديدة ، وهي مختلفة عن الإيقاعات القديمة التي لا يعرفها الجمهور العريض ، وباستخدام المزج بين آلات مختلفة شرقية وغربية ، مع المحافظة على اللون الشرقي المنفرد داخلنا " . ويقترح فريد الأطرش إلى جانب ذلك : " تكوين لجنة فنية مهمتها مراجعة الألحان والأغاني قبل إداعتها من أجل استبعاد الدخلاء على الفن الموسيقي " .

وأخيراً ، يرى محمد الموجي : " من المؤكد أنه يتعين علينا مكافحة سرقة الألحان الغربية ، التي تنتشر أحياناً في موسيقانا ، باعتبارها جريمة من جرائم القانون العام " (١٩) .

انتهت هذه الحملة بإعطاء الكلمة للشعب. فنرى في أقوال مجموعة من الرجال ، والنساء ، والعمال ، والموظفين ، والطلبة تكراراً لنفس المقولة. ليس هناك موسيقى تستجيب لتطلعات الشعب الجديدة ، ما زال مكان سيد درويش شاغراً ، إن مصر في انتظار فنان ، فنان يعبر عن مشاعر ملايين العاملين ، وعن كفاح الفلاح في صمت من أجل لقمة العيش ، فنان يذهب إلى العامل في مصنعه ويساعده على أن يرفع يده ليضع حجراً جديداً في صرح الوطن. ويوصف سيد درويش بالقوة والرجولة ، بينما يُوصم الفنانون الحاليون بالتخند والميوعة. ولا يكف الفنانون عن الاستعارة من الغرب تحت شعار التقدم. فينبغي اعتبار بعض كبار الفنانين الحاليين غريباء بالنسبة لمصر ، ولألمها وأحلامها. وتكرر المطالبة (مرة أخرى !) بإنشاء معاهد وتنظيم مؤتمر لحل مشكلة ضعف الموسيقى العربية. ويتعين التخلص من أمية الموسيقيين ، وإخضاعهم لامتحانات (سبق تقديم هذا الاقتراح خلال مؤتمر ١٩٣٢) .

إن المشاعر السائدة في ١٩٥٥ ، لا تختلف كثيراً - كما نرى - عن المشاعر التي سادت خلال ثورة ١٩١٩ ، وتستدعي الظروف القومية الجديدة ، في كلتا الحالتين ، مقتضيات جمالية ، في مجال الموسيقى ، جماليات قائمة على التعبيرية ، تلبيها الحاجة إلى التعبير عن " الإلهام الثوري " . فما زالت تتأكد إستمرارية تاريخية ما للوجدان القومي ، رغم الخلط بين التراث الملتقن الذي كان سائداً خلال النهضة ، وبين الموسيقى العثمانية ، ورغم انتهاء النقاش ، بالتالي ، بحصر المسألة في أحد بديلين : " موسيقى تركية أم موسيقى غربية ؟ " ، وبهذه الطريقة تختفى أي إشارة إلى ما قدمه الإنشاد الديني في تأسيس نهضة داخلية كانت حريصة بالفعل على الاحتفاظ بخصوصية قومية (هل كان يسمى الاتجاه العثماني الوجل - بهذه الطريقة - إلى إفراغ النقاش من الإشارة إلى المجال الديني ، دون ذكره ؟) . لم تلق أحداث ١٩٥٢ ، بأحداث ١٩١٩ في طي النسيان. وإذا كان الأمر كذلك ، فلن يثير دهشتنا أن سيد درويش هو الوجه الوحيد الذي لا تناله الاتهامات بالخلط ، وهو أفضل المخضرمين ، فيغفر له تكوينه على يد المدرسة القديمة ، واستمراره من الموسيقى الغربية. فيصبح ما يتعلق بالموسيقى أمراً خاضعاً للصدفة ، لأن المعيار الوحيد لأصالة الموسيقى المصرية ، أصبح - منذ ذلك الحين - هو قوميتها واهتمامها بالشعب. وبناء على ذلك ، كان منطقياً أن يكون هناك إهتمام خاص وجديد ، بالفولكلور ؛ الذي أصبح علامة على الأصالة القومية ، لأنه البديل الوحيد للميراث التركي والموسيقى المتغربة.

يقول طاهر أبو زيد الذي كتب برنامج إذاعية عن الفولكلور : " إن العملية التي نقوم بها من أجل الارتقاء بالفولكلور ، ليست نزوة أو موضة ، ولكنها عمل أساسي يرمي إلى معرفة شعبنا ، وهو يسمح لنا بدراسته ، بفهمه ، وتطويره ، ونحن نساهم بذلك في تدعيم القومية المصرية التي هاجمها الاستعمار بعنف. نحن نعلم أن الغناء المصري يمر بأزمة وأن ألحاننا فقيرة وراكدة ، فهي مكونة من إيقاعات شرقية قديمة ترمي إلى التطريب وتشنيف الأذان ، أو من ألحان غربية منفردة لا تؤثر فينا أو تثير عواطفنا. إن ألحاننا الشعبية هي ، وحدها ، المصدر الحقيقي الذي يعبر عن كياناتنا [...] . إن سيد درويش الكبير لم يصبح كبيراً إلا باستناده إلى الألحان الشعبية ، أي إلى الفولكلور الذي أدخله في موسيقانا ، والذي شكله لكي يعبر بواسطته عن حياة العمال ، والفلاحين ، وعن شمس الصباح ، وعن القلّة القتلى ، وعن الفقر والاحتلال الأجنبي. عندما نجم الفولكلور ، كما فعلت الأمم الكبرى في هذا العالم ، فإننا نحصل على فن لا يفقد إلى الجذور ولكنه ، على عكس ذلك ، فن " ملتصق " بالناس ، ويتضح أنه أكثر الأسلحة تفلحاً

لضمان الوحدة ومساندة القومية. إن أقوى تعبير عن مواجهتنا الأخيرة مع الاستعمار (العنوان الثلاثي - المؤلف) لم أره في السينما ، أو في المسرح ، ولم أسمع في برنامج من برامج الإذاعة ، بل إنني رأيته في الفن الشعبي ، وسمعته على لسان الأراجوز " (٥٠) .

من هنا ، كُفّ زكريا الصجاوي ، دارس الفولكلور ، بالتجول في أنحاء القطر المصري ليجمع فولكلور المناطق المختلفة ، من أجل إنشاء فرقة الفولكلور القومية. وتم إنشاء مركز دراسات الفنون الشعبية في عام ١٩٥٧. إن الأيديولوجية التي تحاول المقابلة بين الغناء الشعبي والغناء المتقن ، بطرحها مقولة الفولكلور و " الغناء الشعبي " ، تقضى على طريقة للتاريخ لم تكن تفصل - في معظم الأحيان - بين تلك الأنواع. وتتميز الطقوس برفضها لهذه المقابلة. وكان الموال - وهو شكل شعبي - يكون جزءاً لا يتجزأ من التراث التقليدي. والحال كذلك بالنسبة لأعمال الملحنين أو كبار المطربين ، حيث لا نجد فصلاً بين مصطلحي الغناء الشعبي والغناء المتقن. وكما يقول كمال النجدي : " لقد غنت منيرة المهدي عدداً كبيراً من الأغاني الشعبية. وفي هذا الزمن لم يطرا على بال أحد أن يطلق عليها اسم " مطربة شعبية " أو " فولكلورية " ! " (٥١).

لكي نختم هذا الحديث ، يمكننا القول أن صحوات عديدة ناجمة عن المواجهة التقنية والاقتصادية والثقافية ، كانت تخترق خطاب الموسيقى التي نشأت في مصر ، طوال فترة صياغتها ، وفيما وراء إشعاعها. وكان الحوار النظري - الأيديولوجي الذي دار حول هذا الخطاب ، والذي كان أساساً له أحياناً ، يعكس باستمرار البحث عن هوية. وسواء تعلق الأمر بالموسيقيين الذين كانوا " فئران التجارب " (في عام ١٩٣٢) أو بالملحنين المعترف بهم ، فإن أحد خصائص هذا الخطاب هو أنه لم يكن أبداً خطاب الأشخاص المعنيين. لقد دخلت الموسيقى المصرية ، بصفة نهائية ، خلال الخمسينات ، في عملية مولة ، ولكن مؤسسي هذه العملية لم يصيغوها ، على الإطلاق ، في خطاب محلي. ويلج البعض على التأكيد بأن عبد الوهاب لم يتجاوز الخطوة التي تمكن في استخدام الهارمونية ، فقد انحصر ، دائماً ، في المفهوم الغربي للتوزيع. لم يتأثر ، إذن جوهر الموسيقى العربية الذي يقوم بصفة أساسية على الصوت الواحد ، رغم المحاولات البسيطة والجزئية لإضفاء الهارمونية (ضبط متداخل للأوتار ، أربيجيو) ، حتى إذا كانت زيادة

حجم الأوركسترا تعطى إحياء بتغيير هذا الجوهر (هناك ثلاثة أوتخاف في التخت ، بينما يصل هذا العدد إلى خمسة تقريباً في الأوركسترا السيمفوني) . ولذلك يرى كبار المحنن ، أن لفظ تاريخ الموسيقى المصرية ، لفظ خطي وتراكمي ، ولم تتجج العناصر المستعارة ، على مستوى الأسلوب والأوركسترا ، في حجب الثروة العربية القديمة. فليس هناك ، في رأيهم ، تناقضاً ، ولا يعنيهم هذا الحوار. وإذا كان عنوان المقالة التي افتتحت الحملة التي سبق لنا وصفها : " الموسيقى : معركة لا يدخلها أصحابها " . هل كان ممكناً أن تكون الأمور على غير ذلك ؟

إننا نجد كذلك هذا اللفظ التسلسلي لتاريخ الموسيقى ، فيما يتعلق بأنواعها ، فيرى عبد الوهاب أنه لا توجد قطيعة ذات دلالة بين أعماله وبين أعمال عبده الحامولي. وعندما سألت نجيب محفوظ - وهو نواقة مولع بالموسيقى ، وتحتوي ثلاثيته على إشارات عديدة إلى الموسيقى المصرية - عن السبب الذي أدى إلى توقف التراث الذي بدأه عبده المنيلاوي ، أجابني مندهشاً : " توقف ! بل أنه يعيش في عبد الوهاب وفي أم كلثوم ! " . ومع ذلك ، فنحن مضطرون - إذا نظرنا للأمور بطريقة موضوعية - إلى ملاحظة أن كل نوع وكل شكل جديد تتم صياغته ، يلقي بالذي سبقه في طي النسيان. هل معنى ذلك ، أنه يتحتم لعن ما سبق ، مثلما يحدث في الغرب ؟ لقد استعرضنا عوامل أخرى تؤدي إلى حدوث ذلك هنا. رأياً كان الأمر ، فمن الذي يستطيع اليوم الاستماع إلى ممثل قوى للمدرسة القديمة ، أو حتى إلى بعض مقتطفات من المسرح الفئائي ، إن لم يكن ذلك في شكل متحجر أكاديمي ، كذلك الذي تحافظ عليه فرقة الموسيقى العربية ؟ إن الذاكرة المصرية لا تحافظ - ولو اقتصائياً - على رموزها. إن أي نظام إنتاج لا يدافع عن أنواع أو أعمال تخلت عنها الغالبية. هذه هي إحدى سمات الخصوصية المصرية - للأسف - ولكنها من أبرزها. هل هذا هوثن المحورية ؟

مصر ، محور موسيقى للعالم العربي ؟

إذا كان حقيقياً أن المكانة المحورية التي تحتلها مصر ترجع إلى ازدهار كبير وسائل الاتصال (السينما في ١٩٣٢ ، وإنشاء إذاعة الدولة في ١٩٣٤) ، ابتداء من الثلاثينات ، وأن ذلك تزايد بعد الحرب العالمية الثانية ، فيتعين علينا أن نوضح أن هذا

التأثير أقدم من ذلك. إذ أن هجرة الفنانين إلى مصر تعود إلى القرن التاسع عشر ، عندما هرب عدد كبير من الفنانين الشوام ، من الوصاية العثمانية ومن رجعية النخب الدينية في المدن (٥٢). وفي نفس الوقت ، كانت تجول فرق المسرح المصرية ، والمحطات والمحطون المصريون ، وكانت الجرائد والمجلات تخصص مكاناً مرموقاً للإشارة إلى هذه الجولات التي كانت تمثل بالنسبة للفنانين المصريين - قبل عهد تسويق الاسطوانات على نطاق واسع - الوسيلة الوحيدة لتوسيع نطاق شهرتهم. وإذا كانت مكانة مصر ، قبل القرن العشرين ، هامشية (كانت فرق المسرح السورية واللبنانية هي التي تأتي إلى مصر ، وبخصوصاً فرقة يوسف الخياط ، وفرقة أبو خليل القباني) ، إلا أن محور الجاذبية قد انتقل إلى مصر ، منذ عشرينيات هذا القرن ، نظراً للأشكال الجديدة للمسرح الفئائي التي صيغت فيها. وقدم سلامة حجازي (١٨٥٣ - ١٩٢٧) أوبريتاته في سوريا ولبنان وتونس. ومنذ ذلك الحين أصبح كل شيء يحدث في القاهرة. وسوف تساهم صناعة الاسطوانات في تضخيم هذه الظاهرة. فقد كان الفنانون الشوام يأتون إلى القاهرة ، في هذه المرة ، من أجل تسجيل أغانيهم وموسيقاهم ، ولكي ينالوا الشهرة (فرج اله بيشا ، محمد العشيق) . وقد وصل الأمر ، عند بعضهم ، إلى تبني النطق المصري " للجيم : مثل محيي الدين بأعيون ، في قصائد ذات شكل مصري إيقاعاً وتوزيعاً. ووصل حجم هذه الظاهرة إلى حد أن شركة بيضافون اللبنانية أسرعت في نقل الجزء الأكبر من نشاطها إلى القاهرة. لكن هذه الظاهرة لم تقتصر على المشرق. إذ أن فريدريك لاجرنج يشير إلى ما يلي : " كانت كتالوجات شمال أفريقيا لشركات مثل بيضافون أو جرامفون - التي استقرت مبكراً في تونس وفي الجزائر - تعكس ، منذ العشرينات ، تمصيراً واضحاً للريتروار ، ونادراً ما كان يحدث ذلك عن طريق إعادة تقديم الأعمال القيمة في الفن الخديوي ، بل كان ذلك يتم في معظم الأحيان عن طريق اقتباسات محلية من أكثر الطلائيق الخفيفة أو الفاحشة رواجاً في القاهرة (ريتوار المغنيات اليهوديات في تونس) " (٥٣).

كان إلهام النهضة التجديدي سبباً في أن تتجه الأنظار في الجزائر نحو الشرق الأوسط (زيارة محمد عبده التاريخية في ١٩٠٣) . ووجهت الدعوة ، خلال العشرينات ، إلى الفرق المصرية ، مثل فرقة جورج أبيض ، وبعد ذلك ، فرقة فاطمة رشدي ، لتقديم أعمالها. وتقول نادية بوزار - قصبجي : " إن الفنانين الجزائريين ، الذين كانت تختلجهم رغبة عارمة في " الحداثة " ، شعروا بالارتياح ، خلال تجاربهم التجديدية ، عندما اكتشفوا فنون المسرح المصري " (٥٤).

وفى العراق ، كان التأثير المصري موجوداً ، حيث كان عبد الوهاب ، مطرب الملوك ، من رواد حاشية الملك فيصل. وابتداءً من ١٩٥٦ ، تخلى القبانجي عن تشكيل المقام العراقي ، ليتبنى مجموعة ذات طابع شرقي ، تتضمن العود والقانون. وصرح الشيخ جلال الحنفي أنه تشاجر مع القبانجي لكى يقتنه بعدم تقليد المطربين المصريين (٥٥). وظل هذا الاتجاه ملموساً عنده ، فتجده يصرح ، فى مؤتمر القاهرة ، أنه حاول التأثير على الجمهور المصرى نظراً لصدى الموسيقى المصرية فى قلوب العراقيين.

يمكننا إيراد أمثلة متعددة أخرى غير هذه الأمثلة. ولكننا سوف نكتفى بهذه الأمثلة لأنها تشير إلى أن تأثير مصر كان مؤكداً ، بالفعل ، ومنتشراً فى العالم العربى كله ، حتى قبل ازدهار كبرى وسائل الاتصال - السينما والإذاعة - التى سوف تعضد هيمنتها بصفة نهائية. وقد أدت بدايات السينما وإنشاء ستوديو مصر إلى تدفق الفنانين العرب إلى القاهرة ، فأصبحت چانيت فغالى تحمل اسم " صباح " ، والكسندرا بدران تسمى " نور الهدى " ، ويقول فريدريك لاجرنج أن قوانين اللعبة كانت بسيطة : " التخلي عن أية خصوصية عرقية ، حتى لو استدعى ذلك تغيير الاسم ، ولقوية ، بالتحديث بلهجة القاهرة ، وموسيقية ، بتبنى نموذج المدرسة المصرية فى الموسيقى " (٥٦).

قد تكون قائمة المطربين والمطربات العرب الذين تمصروا تماماً - والذين استقر معظمهم فى القاهرة - طويلة للغاية. وسنكتفى ، على سبيل المثال ، بأسماء مثل اللبنانية فائزة أحمد * ، والسورى فهد بلان ، وحالياً ، أركان فؤاد السورى ، فكل هؤلاء انصبوا تماماً فى القالب المصرى. وأخذت هذه الظاهرة ، بعد ذلك حجماً أكبر أثناء حرب لبنان ، التى دفعت كثيراً من المطربين اللبنانيين إلى الإقامة فى مصر (وليد توفيق ، نجاح سلام) . وعقدت زيجات ناجحة بين ملحنين مصريين ومطربات عربيات غير مصريات (فائزة أحمد - محمد سلطان ، وردة - بليغ حمدي) . كان الشرق الأوسط ، إذن ، هو الذى يورد - فى المرحلة الأولى وبصفة تقليدية - أكبر عدد من الفنانين إلى مصر. وحوالى عام ١٩٧٥ ، بعد وفاة أم كلثوم ، تغير منشأ الحركة المهاجرة بعد رفض فيروز - كما يُقال - الإقامة فى مصر. عندئذ حل المغرب محل الشرق. وكانت وردة هى أول وأشهر مثال فى هذا الصدد. فقد غنت تيمعات وطنية فى صالح الوطن الذى يتيناها وسارت فى طريق الأغنية الطويلة الذى كانت تحتله قبلها أم كلثوم بمفردها ، والذى تخلت عنه اليوم المطربات المصريات.

* الشائع والمعروف أن فائزة أحمد سورية (المترجمة) .

إن هذا الإفراط في تمصير " المطربين العرب ، ظاهرة استمرت ، ولم تتوقف إلا في عهد قريب جداً. إن فريد الأطرش ، الذي كانت لهجته الشامية محل تقدير في البداية ، سرعان ما تخلص من هذا " العيب ". أما أخته أسمهان ، فبدت في فيلم " غرام وانتقام " وكأنها لا تفهم - باعتبارها مصرية صميمية ! - اللهجة الشامية. إن هذا الإفراط يظهر ، بصفة خاصة في استدعاء الفولكلور ، ففي أحد الاستعراضات المفضلة للراقصة اللبنانية بديمة مصابني - خلال الثلاثينات - نراها تقدم عرضاً تظهر فيه مرتدية الملاحة وحاملة البلاص على كتفها. أما فريد الأطرش ، فقد مصر وبرتواره عندما استلهم تيمات شعبية مثل : " أكل البلح حلو بس النخل في العالي " (موال تقليدي) ، " أنا كنت صياد سمك وصيد السمك غية " (موال صعيدى لمحمد العربى) ، أو " ليه تشكى أرضنا والنيل ساقياها " التي كان يغنيها في نويتوم مع أخته أسمهان. هل كان ذلك نابعاً من رغبة في التمصير أم من رضوخ أمام الأيديولوجية القائمة " التي تحبذ الفولكلور " ؟

لقد أدت - خلال فترة معينة - جميع الوسائل التي استطلتها مصر للتوصل إلى هيمنتها الثقافية ، إلى بعض السلوكيات التي تتميز بها الشعوب التي تحتل موقع إمبريالى ، ويروى محمد القبانجى الموقف التالى : عندما قرأ مرة أمام صديقه أحمد شوقي قصيدة لمحمد سعيد العجوى ، سأله شوقي باهتمام : من هو هذا الشاعر ؟ فتعجب محمد القبانجى قائلاً : " إن أقل العراقيين شائناً يعرف اسم أحمد شوقي ، بينما لا يعرف أحمد شوقي نفسه اسم أكبر شاعر عراقى ؟ كيف يكون ذلك ؟ " (٥٧). ولقد عرفت شخصياً عدداً من موسيقيي شمال أفريقيا ، وهم يفتخرون بأن لديهم لفتين في الموسيقى ونوعين من الأغاني : اليربوتوار التقليدى المحلى (المقامات والإيقاعات) واليربوتوار المصرى. ويتعين عليّ أن أعترف أنه كثيراً ما كان يصاحب تعبير هؤلاء الموسيقيين عن هذا الافتخار ، إدانة للشوفينية المصرية التي تتسم بالافتقار إلى الفضول ، إن لم نقل بالازدراء ، تجاه أشكال موسيقية أخرى في العالم العربى. إلا أنه ينبغي اليوم تكذيب هذه الأسطورة. فإذا كانت مصر قد خلقت نموذجاً ثقافياً في العالم العربى ، فإنها تلقت كثيراً منه ، وظلت تنصت ، إلى حد كبير ، إلى ما ينتج في الأطراف. ويتجه هذا الموقف الأخير إلى التعميم ، نظراً لظهور معطيات اقتصادية جديدة. فعن المؤكد أن مطربات مثل لطيفة وعليا التونسية ، أو سميرة سعيد المغربية ، توصلن إلى الشهرة عن طريق التأثير في الجمهور المصرى بترديدن لأغنية من أغاني أم كلثوم ، ولكن

كان هناك كذلك تقدير لتعبيرهم بلهجتهم. وخلال الخمسينات والستينات ، كانت هناك سهرة شهرية يطلق عليها : " حفلة أضواء المدينة " ، وكانت توجه الدعوة إلى مطربي العالم العربي كله ، لتقديم أعمالهم فى القاهرة ، وكان كل منهم يغنى بلهجته. وإذا كان - حتى وقت قريب - يكفى أن يلحن أحد كبار الملحنين المعاصرين ، مثل محمد الموجي وكمال الطويل ويلبغ حمدى وسيد مكاوى وحلمى بكر ، لمطرب شاب من دولة عربية أخرى ، لضمان شهرته ، فيبدو اليوم أن هذه القاعدة لم تعد سارية. إذ يستطيع عدد منهم تحقيق نجاح لا بأس به ، عن طريق تقديمهم لأغان بلهجتهم الخاصة ، سواء كانت هذه اللهجة يفهمها المصريون أم لا. وبطريقة موازية لذلك ، انتهى عهد ظاهرة تشييد اللهجة المصرية باعتبارها " مستوعبة " للهجات الأخرى. فقد اعتاد عبد الحليم حافظ ، خلال جولاته فى الدول العربية ، أن يغنى أغنية محلية باللهجة الأصلية ، وكان يتم تسجيلها ويعاد إذاعتها فى مصر حتى يمكن للمصريين تذوقها. ولكن فى أغان مثل " يا هلى يا هلى " (إيقاع " صوت " دول الخليج) أو " يريد الله يريد الله " ، فإن اللهجة المستخدمة ليست كلها لهجة الخليج ، إذ أن هذه الأخيرة ليست سوى من قبيل الاستشهاد أو الذريعة. إن اللهجة المصرية ، أو بمعنى أصح لهجة القاهرة ، هى التى تطوق لهجة الأطراف. وعلينا بالفعل أن نتساءل عما إذا كانت مصر نفسها قد أفلتت من هذه الظاهرة ، فقد استوعبت لهجة القاهرة اللهجات الريفية. أما اليوم ، فإن الأوضاع قد انقلبت ، أو على الأقل لا تتم بالضرورة بنفس الطريقة ، حيث أحرزت لهجات الأطراف العربية - التى لا يفهمها المصريون دائماً بالكامل - نجاحاً لا بأس به فى مصر.

ويمكننا تمييز ثلاث مناطق :

- السودان : تتمتع الأغنية السودانية فى مصر بتقدير كبير. ومطرب مثل عبد الكريم الكابلى محبوب جداً عند الجمهور المصرى. إذ أننا نجد أن كتالوج شركة صوت القاهرة ، يخصص خمس صفحات على الأقل ، للمطربين والمطربات السودانيين الذين يتم تسجيل أعمالهم وتوزيعها فى القاهرة.

- ليبيا : هناك " ظاهرة ليبية " حقيقية فى مصر. وهى تتلور فى شخصية حميد الشاعرى. إن تعبير هذا الأخير يتم بلهجة ليبية صميمية. فإيقاعها الذى يعتمد على التصفيق بالطريقة اليدوية ذات الطابع الليبى ، خلق موجة جديدة حقيقية فى مصر ، وهو يلحن حالياً لمطربين شباب مصريين ، مثل علاء عبد الخالق وسيمون وأنوشكا.

- دول الخليج : وهي ظاهرة اقتصادية جديدة نسبياً ، وهي تمثل موضوعاً حساساً من الصعب دراسته. إذ يستثمر بعض رجال الأعمال مبالغ هائلة في الانتاج الموسيقي المصري (وخاصة في صناعة الكاسيت التي تمثل في مصر سوق قدرته ١٥ مليون كاسيت سنوياً) ، بالاشتراك ، كما يقضي القانون ، مع شركاء مصريين. فهم يراهنون على أسماء مصرية " سوقها رائجة " من نوع " على الحجار " ويستفيدون من ذلك في " تمرير " نجومهم القوميين. إن مطربين مثل محمد عبده ، وطلال مداح والمطربة عتاب المقيمة بالقاهرة ، سعوديون يقومون بجولات ناجحة في مصر ، يستخدمون خلالها لهجتهم وإيقاعهم ، ولكنهم يتقوون كذلك في قالب اللهجة المصرية. وقطع المطرب الكريتي عبد الله الرويشد ، نياط القلوب بأغنية عن حرب الخليج : " اللهم لا اعتراض " (٥٨). غير أنه يتحتم اشتراك أحد النجوم المصريين المعروفين في أي سهرة في القاهرة يحييها مطرب كويتي أو أي نجم آخر من منطقة الخليج ، من أجل ضمان نجاحها ، إلا في بعض الحالات الاستثنائية مثل فيروز التي يُقال أنها لا تحب الحضور إلى القاهرة نظراً لحضور الجمهور في شكل تجمهر.

ينبغي ألا ننسى العراق التي يحب المصريون لهجتها وإيقاعاتها : إن ناظم الغزالي - الذي عرفه العالم العربي عن طريق أحد برامج الإذاعة الكويتية - محبوب جداً من المصريين ، والحال كذلك بالنسبة لسعدون جابر ، الذي أحيا حفلات عديدة في القاهرة قبل الأحداث الأخيرة. وأخيراً ، يبدو أن منوعات قيمة بدأت تظهر في القاهرة. منوعات تجمع بين بعض عناصر من الفولكلور العربي بدول الأطراف. وهناك تجربة جديدة بالاهتمام ، وهي تجربة سيد رجب ، عازف القانون ، وهو موسيقي تربي وفقاً للاتجاه الكلاسيكي (وقد ضل طريقه سابقاً في منوعات رديئة) ، ويلحن حالياً لموسيقين من دول الخليج أو اليمن - مدعوين للقاهرة - أو بالاشتراك معهم. هل بدأ عهد اندماج جديد ؟ من المرجح أن السمعة السائدة اليوم في القاهرة هي نوع ما من تعدد الأجناس ، والدليل على ذلك تدفق المغنيين العرب وتعدد اللهجات والثقافات العربية الإقليمية. هل هناك اتجاه نحو إفراط في التنوع ؟ ألم يصل الأمر مع ودة ، خلال آخر حفلاتها في القاهرة (في أكتوبر ١٩٩١) ، إلى النجاح في تقديم نصف أغاني حفلتها ... بالفرنسية ؟

إن النموذج المصري ، الذي شكل نوق جمهور واسع في أنحاء العالم العربي ، أصبح بالياً في أوائل الثمانينات. ومع ذلك لا ينبغي المبالغة في تقدير آثار تجاوز هذا

النموذج للحدود المصرية. فقد وأد ، أحياناً ، بعض المواقف النابعة من إحساس بالخطر ، نظراً لطبيعة هذا التجاوز الذى كان شخصاً وصارخاً. ولذلك تفضل أن نقول أن عدداً لا بأس به من العرب الشبان - نظراً لتطلعهم إلى الحداثة - جذبهم نموذج المنوعات المصرية. وربما يتعين علينا تقدير ، فى كل دولة ، نسبة استيعاب هذا النمط الموسيقى الموحد ، للتراث المحلى ، الرفي أو الحضرى. ما زالت هناك - لحسن الحظ - بعض أشكال التراث الإقليمى فى العالم العربى ، ومن الواضح أن التمييز المألوف بين المدينة والريف ، غير ملائم لتفسير الأشكال المتعددة. ففي بعض الأماكن نجد أنه حدث مساس ببعض التقاليد الحضرية ، مثلما هو الحال فى شمال أفريقيا ، حيث تأثرت الموسيقى الأندلسية بتضخم عدد الآلات فى الأوركسترا المصرية ، ولم تحتفظ بأدائها الأصلى سوى التشكيلات الصغيرة مثل مجموعة الأستاذ مسانو. وفى بغداد نجد أن الشافلى البغدادى يواصل أداءه - بمجموعة تقليدية - للموسيقى التقليدية. وإذا كان ممكناً ، مسبقاً ، تحديد طبقات بعينها ، اجتماعية وثقافية - النخب المثقفة ! - تسود فيها المواقف الرافضة للنمط الموسيقى الموحد ، فإن هذا الأسلوب فى التمييز ، كذلك ، ليس مناسباً فى كل وقت. ومن البديهي أن الواقع أكثر تركيباً ، ويبدو ذلك واضحاً فى الشهادتين اللتين أوردناهما فى الملاحق ، فهما تعبران عن مشاعر متناقضة فى ظاهرها ، ولكنها - على أية حال - تتسم بعدم الحسم .

حتى لا تكون نهاية حديثنا على تلك النبرة المزينة الخاصة بانهار تفوق ، سوف نختم هذه المقالة بنكتة شائعة فى أوساط الموسيقى فى شمال أفريقيا :

التقى ثلاثة موسيقيين عرب ، الأول عازف ناي مغربى ، والثانى عازف كمان سوري ، والثالث عازف عود مصرى. فقال الأول مفتخراً :

- كنت فى يوم فى قاعة بلبل فى باريس ، وعزفت تقسيماً استمر نصف ساعة ، فظل الجمهور يهلل لمدة عشرين دقيقة.

فقال العازف السوري مزائداً :

- أما أنا ، فكنت فى البرت هول منذ أسبوع ، وعزفت تقسيماً ، وصلت درجة روعته إلى حد جعل إليه الموسيقى يهبط إلى خشبة المسرح قائلاً : " إنك أعظم عازف كمان فى العالم ! " .

فنظر العازف المصرى إليه متشككاً :

- هل قلت أنا ذلك حقاً ؟

الملاحق

مصطفى الحرف (كاتب جزائري)

ابتداء من ١٩٣٦ - ١٩٣٨ ، تقريباً ، كان يوجد ، بالفعل ، في المطاعم الشعبية التي تقع في شارعى راندون ومارنجو - التي كنا نذهب إليها - بعض الشباب الجزائري الذين يطلق عليهم " المتطورين " ، الذين لم يعودوا يطبقون الموسيقى الأندلسية أو الموسيقى القومية. فكانوا يتحدثون عنها بتهكم ، ويحقرون من شائتها ، ويطالبون بأسطوانات مصرية. وكانت هناك بعض المقاهى الحديثة الجزائرية السرفة ، القريبة من باب عزون ، تضحى بجميع أنواع الفناء من أجل الاستجابة فقط لهواة الموسيقى المصرية الجديدة ، وكان الجو في هذه المقاهى مشبوهاً وملئاً بدخان النارجيلة ، وكان معروفاً أن بعض مخبرى الكولونيل شوين يوجدون في القاعة ، بل أن الكولونيل شوين نفسه - وهو رئيس الشرطة السياسية ولونفوذ كبير - كان يوجد أحياناً ، ويبدو أن الهدف من وجودهم ، كان قياس درجة السبات والتخدير المُرضى التي كان يواد هذه المقاهى غارقين فيها ، ومعظمهم من المثقفين ، والموظفين ، ورجال أعمال. وكان بعضنا ما يزال في صراع بين حب الأغاني الأندلسية القديمة وأغاني عبد الوهاب المائنة التي تعبر عن الشكوى ، وكنا نتذكر الإجراء المستبد الذي اتخذته كمال أتاتورك ، قبل ذلك بفترة قصيرة ، ذلك الإجراء الذي كان يحظر الاستماع إلى الموسيقى الشعبية في بلده ، لأنه كان يرى أنها موسيقى مثبطة للهمم وتدعو إلى الاستفراق في الأحلام وإلى نسيان وقائع الحياة " (٥٩).

ميمون فوري ، مغربي ، أستاذ لغة والأدب العربي في جامعة باريس الثامنة (٦٠) : لقد لعب الجانب السياسي دوراً كبيراً في تقديرنا للموسيقى المصرية. كان هناك ناصر. لقد أوضح لنا ناصر أننا عرب ، وفتح أعيننا على نوايا الغرب. وكان دائماً مرتبطاً

بحركات التحرير. لقد وضع تمييزاً واضحاً بين الأنظمة الخاضعة والأنظمة التي يُطلق عليها الأنظمة العربية (الوطنية ، القومية ، ... إلخ). ولم يفرق في خطبه أبداً بين مصر وبين باقي العالم العربي، إن العالم العربي جزء من مصر . وكانت أغاني أم كلثوم تعكس أقوال ناصر (مصر التي في خاطري وفي دمي). إن هذا النمط من الأغاني الخفيفة ، ذات الاتجاه المحبذ للحداثة ، لم يكن مقبولاً إلا لأنه كان يحتوى على تيمة وطنية ، تلك التيمة التي كانت تستحوذ - إلى حد كبير - على اهتمامنا ، مثل " العدوان الثلاثي " (عيد الوهاب) أو " قناة السويس " (عيد الوهاب وأم كلثوم) . ثم كانت هناك اللهجة المصرية ، التي كانت تمثل ، بالنسبة لنا ، خروجاً على المألوف ، نوعاً ما من مثل أعلى في الانتماء. وعندما كنا نتحدث بهذه اللهجة ، كنا نشعر بالانتماء إلى مصر ، وإلى العربية. فبلغت هذه اللهجة مكانة اللغة الفصحى. وكان المثل الأعلى الذي نرعى إلى الوصول إليه ، هو الموسيقى المصرية. علينا ، كذلك ، الإشارة إلى ارتباط الأسماء الكبرى في الغناء المصري ، ب كبار الشعراء ، مثل أحمد شوقي ، علي محمود طه ، أحمد فحmy ، إبراهيم ناجي. ولم يكن هناك - في نطاق شمال أفريقيا - من يضارع هؤلاء الأشخاص. وكنا نعتبر أن كل ذلك بمثابة حداثة عربية غير مستوردة. وكان يوجد ، في مواجهة ذلك ، في المغرب ، تعليم تقليدي يردده علماء القرويين.

لقد شاهدنا في عام ١٩٦٠ ، الموجة الأولى من الأساتذة المصريين الذين كانوا يدرسون اللغة العربية انطلاقاً من نصوص حديثة ، نصوص طه حسين وأحمد أمين. وقد سحرنا كتاب الأيام ، وحديث الأربعاء ، وحياتي لأحمد أمين. وسحرنا كذلك عمر المختار. ولا يمكننا أن ننسى رثاء الأندلس أو دمشق لشوقي.

وكانت صورة شوقي ملتصقة بموسيقى عبد الوهاب العظيمة. واهتم هذا الأخير بالمقامات التي تعبر عن حنين الإنسان العربي : الصبا ، حجاز ، هزام ، إن الزمن ، في هذه المقامات ، بطيء نسبياً ، كلن عكس الموسيقى الشعبية ، فهي سريعة وصاخبة. كان عبد الوهاب يفرض الصمت. ليس هناك أي فرق بين أية يتلوها عبد الباسط وبين أغنية من أغاني عبد الوهاب. إننا نخرج من أعماق للدخول في أعماق أخرى.

كان هناك شيء خارق عند أم كلثوم ، وهو أنها كانت تغني شعراً صرفاً بصوت امرأة . هذا بالإضافة إلى أن أغانيها كانت ، في البداية ، قصيرة وبطيئة ، وكان يكتبها

أشخاص ، لهم ، فى نفوسنا ، نفوذ فكري ومعنوي. واستقرت ، بعد ذلك ، الأغنية الطويلة ، تلك التى كان يلحنها السنباطى والتى كنا نحبها بوجه خاص ، نظراً لأصواته العربية التى كانت قائمة على الأركسة * ، فكانت نسمع فى أغانيه ، القانون والعود والناي. إن ما أثار دهشتي عندما وصلت إلى فرنسا ، هو الفترة الوجيزة التى تستغرقها الأغنية. فى الأغنية الفرنسية ، ينحصر الزمن فى لا شيء ! بينما تهتم الأغنية العربية بالتكرار ، وهو ملتصق بالجملة العربية ، وبأسلوب الكتابة العربي. وأصبح حفاظ أم كلثوم على طول الأغنية ، بمثابة طقس شبيه بطقوس الإمام. وإذا كان الإمام فى حاجة إلى ما يقرب الساعة من التحضير قبل الصلاة ، فإنه يتعين على الأوركسترا عرض التيمة الموسيقية بالكامل ، قبل دخول أم كلثوم على خشبة المسرح.

كنت أدفع ، فى عام ١٩٦١ ، خمسة دراهم شهرياً للاستماع إلى أم كلثوم فى مقهى بفاس ، عند مدخل الملاح ، وكان اسمه " عشاق أم كلثوم ". كنا ندفع ، ونأخذ قهوة باللبن وقطعة من " الكيك " ، وكنا نستمع إلى أم كلثوم ، ابتداء من الساعة السابعة فى الشتاء. ولم تكن نستمتع إليها ، إطلاقاً ، فى الصباح. أما فى الصيف ، فكانت نستمتع إليها بعد غروب الشمس ، ولم يكن ذلك يبدأ قبل العاشرة أبداً. وكان يتعين علينا ألا يتحدث أحداً أو يغنى مع أم كلثوم. وغالباً ما كان هناك أغنيتان من قبيل : " يا ظالمى " ، " ذكريات " ، " هجرتك " ، " أنساك " ، " ربايعات الخيام " ، " شمس الاصيل " ... الخ.

وكنا نستمع إلى عبد الوهاب قبل ذلك ، أى ابتداء من الساعة الثانية عشرة ظهراً ، عندما تحمى الشمس ، وذلك لأن أغانيه كانت قصيرة ولا تستطيع تغطية سهرة. كنا نتمتع تماماً بشخصية عبد الوهاب ، فيما يخص ملبسه ، مثل النظارة ، والطربوش ، والكرافتة.

ظهر مطربونا المغاربة الأوائل ، حوالي عام ١٩٥٨ ، مثل عبد الوهاب عجومي ، ويهيجه أدريس ، محمد فويطة. لمفقتاهم ! إذ كان هؤلاء المطربون يحاولون فرض أسلوب مغربي على الغناء (أسلوب أغاني الأفراح) . ولكن ذلك كان لا يعنى شيئاً بالنسبة لنا ، لأنه كان هناك ثقافتان ضخم بين المدينة والريف. هذا بالإضافة إلى أنهم كانوا مغاربة ، بينما لم يكن ممكناً تأسيس أسطورة المطرب إلا على ما هو خارجي بالنسبة لنا. وهذا

* توزيع الآلات الموسيقية على اللحن حسب خصائصها.

شبيهه - إلى حد ما - بما جرى في فرنسا تجاه الأغنية الناطقة باللغة الانجليزية.
كانت أم كلثوم ، لديها امكانية أن تكون أرضية وسمالية في نفس الوقت. لقد كنا
نحترم ساعات الاستماع إليها مثلما كنا نحترم ساعة الصلاة. وكانت أسمهان هي ثانی
كبار المطربات المحبوبات.

واليوم ، يتعين على النجم لكي يصبح لاسماً ، أن يحج إلى القاهرة. هذا هو الحال
بالنسبة لعبد الوهاب الدوكالي. ففي المرحلة الأولى ، حاول الدخول في قالب المغربي ، ثم
قرر الذهاب إلى القاهرة. ولكن لم يكن لديه " ياسبور القاهرة " . طالما لم يلحن أحد كبار
الملحنين - وخاصة عبد الوهاب - لمطرب مغربي ، أغنية تعكس الأصالة المصرية ، فإن
هذا المطرب لا يحصل على " الباسبور " الخاص به. ومن المهم ، كذلك ، معرفة إذا ما كان
الجمهور قد صفق لهذا المطرب في إحدى حفلات القاهرة. هذا هو الحال بالنسبة ليهيجة
إدريس وعبد الهادي بلخياط ، اللذين يعودان دائماً ومعهما لحن مصري ، وعود مصري.
وهو عود قصير ، وسمين وبه زخرفة كبيرة من العاج ، في وسطه. وينبغي كذلك أن يكون به
ريشة.

كان ذلك قبل عام ١٩٦٤...

في عام ١٩٥٨ جاء عبد الطيم. كان شبيهاً بأدامو ، بالنسبة للعرب. وكان بمثابة
علامة على بداية التدهور بالنسبة للموسيقى المصرية.

وفي عام ١٩٦٧ ، تحطم كل شيء. ولكن ما يزال الميراث الثقافي باقياً.

المصطلحات

• دور •

كان الشكل الأولى للدور (خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر) عبارة عن قصيدة مكونة من ٤ أبيات من الشعر ، وكان البيتان الأولان : " ١ ١ " ، يُطلق عليهما " مذهب " ، ويتلوها بيتين : " ب ب " ، يُطلق عليهما " غصن " (وفي كثير من الأحيان كان يُطلق عليهما " دور ") . وفي معظم الأحيان كان الجزء " ب " مكون من غصنين (٤ أبيات شعر) ، وكان مجموع هذه الأبيات " ١ + ب " مبنياً على نفس الوزن ، ويؤدي من نفس المقام . وابتداء من حوالي عام ١٨٦٠ ، أصبح وزن المذهب والغصن مختلفاً ، وازداد عدد أبيات الشعر (٣ أو ٤ بالنسبة للمذهب ، وأصبح عدد أبيات الغصن متغيراً) . وكان تلحين هذا " الدور " الجديد يجمع ، بوجه خاص ، بين عدة مقامات ، ويعتمد فيه التحويل أثناء الغناء . وهناك مظهر جديد أتى به الدور ، إذ أدخل بين السنييدة - الذين تم ضمهم حديثاً - وبين المطرب ، شكلاً من الجواب ، وهو الهنك ، وفي هذا النوع من الغناء التناوبي يكرر المطرب ، عدة مرات ، بعض أبيات الشعر أو بعض فقرات الشعر التي كان يربتها وفقاً لنوقه . وحيث يأتي في كل مرة بتقويمات " تلقى تأييد " السنييدة .

• المقام •

هو ، بالمعنى الواسع ، بنية مساحة / صوت ، لها مميزات لحنية محددة (بنية المسافات) يُنصَّب عليها التلحين أو الارتجال .

• الموشح •

نوع من أنواع الشعر الذي ظهر في الأندلس ، ثم انتشر في الشرق الأوسط ،

وحطم نظام القصيدة الكلاسيكية عن طريق أوزان جديدة وترتيب جديد للمقاطع. والموشح المصري ، في صيغته الموسيقية ، أشكالاً مختلفة جداً ، يتكون نموذج هذا النمط ، من تيمة موسيقية في المدخل (نور أو مطلع) ومن خاتمة (نوع من الكويليات) مع احتمال أن تفصل بينهما " سلسلة " . إن هذا الشكل ، الذي كان هامشياً ، إلى حد كبير ، في مصر في عهد النهضة ، أصبح ، مؤخراً ، شكلاً مدللأ لدى الموسيقى الأكاديمية.

° النوبة °

مقطوعات راقصة ، من شمال أفريقيا ، تجمع بين الأداء الموسيقي والأداء الصوتي ، يؤدي كلاهما على نفس المقام (الطبع) الذي تستمد عنه النوبة اسمها (مثل : نوبة زيدان) وتتبع هذه المقطوعات حركات متتالية ذات إيقاع خاص بها ، يحدده تراث كل بلد ، ولكن أداؤها يخضع دائماً لقاعدة تزايد السرعة تدريجياً .

° القفلة °

جملة فاصلة ، قد تكون داخلية أو ختامية ، وغالباً ما يتم أداؤها على مقام الأساس.

° القصيدة °

تكيف موسيقى قطعة من الشعر باللغة الفصحى تستمد إلهامها من المجال الديني أو الديني ، وتبرز قيمة الارتجال الصوتي. ويجوز تلحين القصيدة أو أداؤها بطريقة شبه ارتجالية على إيقاع محدد (الواحدة) أو ارتجالها ، بصفة كاملة ، وعدم خضوعها لبناء إيقاعي ثابت.

° القد ° (قنود)

غناء شعبي في منطقة حلب ، انبثق عن الموشح ، لكن بناءه يقوم على إيقاعات أكثر بساطة.

° التحزيم °

كان المطربون والموسيقيون يخضعون لامتحان قاس قبل أن يسمح لهم بممارسة مهنتهم ، فإذا نجحوا ألبسهم شيخ الطائفة حزاماً علامة على نجاحهم.

• تجويد/ تغيير •

يتميز علينا التمييز بين هذين المصطلحين ، حيث أن الأول يشير إلى ضبط اللفظ القرآني ، أي فن نطق الآيات ، بينما يشير الثاني إلى التلاوة في حد ذاتها .

• التقسيم (تقاسيم)

تفعيل مقام يتم أدائه صوتياً أو بالآلة الموسيقية ، ارتجال يحاول الآلات عن طريقه التقاط جوهر المقام - بتركيب لحنى وإيقامى حر - وباستغلال إمكانياته (المقام) .

• الطقطقة •

نشأت الطقطقة قبل قرننا هذا ، وكثيراً ما يرد ذكرها باعتبارها جد الأغنية الخفيفة الحديثة ، وتتكون الطقطقة من " مذهب " (مثل الدور) وأربع كويليات (الأغصان) وينتهي بالعودة إلى " المذهب " . إن هذا الشكل المكون من كويليات ولازمة ، جعل من الطقطقة نموذجاً للأغنية الشعبية التي يتيسر حفظها . ولذلك أصبحت رائجة ابتداء من العشرينات ، وكان ذلك في البداية عن طريق الاسطوانة ، ثم عن طريق السينما .

الهوامش

١ - عندما أنشئت الإذاعة العراقية ، في عام ١٩٣٦ ، أدى النقص في التمويل ، إلى سياسة قائمة على استيراد ضخّم للبرامج المصرية. هناك عوامل أخرى ، إلى جانب هذا الفراغ. عندما قام نظام بورقيبة في تونس بإعادة كتابة الفولكلور المحلي بطريقة دعائية ، اتجهت الاذان نحو الإنتاج القادم من القاهرة. غير أنه يتعين علينا الإشارة إلى أن صناعة الاسطوانات ، في شمال أفريقيا ، كانت صناعة مزدهرة منذ بداية القرن ، وادت إلى تقديم فنانين محليين .

٢ - انظر خريطة الأزيكية في :

DECHEVALERIE (G.), 1899, *Les Promenades et les jardins du Caire*,
Chaumes, p. 53.

وفيما يخص تلك الظاهرة المتعلقة بانقسام الموسيقى الشديدة في القاهرة ، في عهد أسماعيل .

انظر :

BEHRENS-ABOUSEIF (D.), *Azbakiyya from Azbak to Ismail*, IFAO ;
G. EBERS, 1879, *Egypt : Descriptive historical and picturesque*,
London II, p. 29 s. ; HUBER, 1910, *Plan du Caire*.

3 - BELLEFACE (J.-F.), *Turâth, Classicisme et Variétés : les avatars de l'orchestre oriental au Caire au début du XX^e siècle*, Damas ;

LAGRANGE (F.), 1899, *L'Arabe dialectal égyptien dans les chansons d'Umm Kulthûm. Aperçu sur la langue des chansons*, mémoire de maîtrise, Paris III ;

RACY ('A.J.), 1976, "Record Industry and Egyptian Music : 1904-1932 ", *Ethnomusicology*, vol. XX/1, p. 23-48 ; 1977, *Musical*

Change and Commercial Recording in Egypt, 1904-1932, Thèse de doctorat, University of Illinois, Urbana ; 1978, " Arabian Music and the effects of Commercial Recording ", *The World of Music* 1/ 1978, p. 47-55 ;

EL SHAWAN (S.), 1980, *Al-Mūsīqa Al-'Arabiyya : A Category of urban music in Cairo, Egypt, 1927-1977*, Thèse, Columbia University, New York ; 1987, " Some Aspects of the Cassette industry in Egypt ", *The World of Music*, p. 32-45.

٤ - تاريخ أداب اللغة العربية ، القاهرة.

٥ - يحكى أنه خلال إحدى رحلات الوفد المصرى إلى الأستانة ، حاول السلطان عبد الحميد، الذى افتنه طرب هؤلاء المصريين ، أن يحتجزهم بصفة نهائية فى بلاطه . وحيث أن الحامولى كان مرعوباً من هذه الفكرة ، و " لإنقاذ " مواطنيه ، اعتذر بأن عليهم جميعاً العودة إلى مصر ، لأن كل منهم موكل إليه خدمة واحد من الأولياء (كان الحامولى نفسه خادماً لسيدى الحنفى ، ومحمد عثمان خادماً لسيدنا الحسين والعقاد خادماً للإمام الشافعى ، والمينلاوى خادماً للطشطورشى) .

٦ - انظر بخصوص هذا الموضوع :

LORAU (N.), " Modèles féminins du monde antique. Qu'est-ce qu'une déesse ? " , *Histoires des Femmes*, t. I, p. 31-32.

7 - Archives de la Musique Arabe, *Ocora*, vol. I, livret p. 6.

8 - LAGRANGE, 1988, *L'Arabe dialectal égyptien*, op. cit., p. 12.

٩ - أ. عبد الله ، " الإذاعة " ، يناير ١٩٥٧ ، عدد رقم ١١٤٠ ، ص ٣٧ .

١٠ - ن . أ . حافظ : الغناء فى القرن التاسع عشر ، القاهرة ، ص ٣٧ .

١١ - وزارة المعارف العمومية ، المملكة المصرية ، ١٩٣٣ ، كتاب مؤتمر الموسيقى العربية المشمول برعاية حضرة صاحب الجلالة الملك فؤاد الأول ، المنعقد بمدينة القاهرة فى ١٣٥٠ هـ - ١٩٣٢ م . المطبعة الأميرية ببولاق ، ص ١٨ . (سيوف تشير إليه فيما بعد بكلمة " كتاب ") .

١٢ - أ.م يقدم ج . ك . شابريره ، بطريقة طريفة ، النظرية التالية التى ترى أن الموسيقى التركية المتقنة هى موسيقى الحريم ، وهى إذن موسيقى " خصى " ، فهى

موسيقى نون " كذف " ، أى أنها تفتقد إلى التوتر الذى يرد فى الغناء العربى ، والذى يجد " إنفراجته " فى القفلة !

١٣ - أ . ي . عطية : مجموعة الموسيقى والأغاني ، ١٩٢٨ ، القاهرة ، الجزء الأول ، ص ٢٩ وما بعدها .

١٤ - انظر الدراسة الجيدة التى كرسها لهذا الموضوع :

LAGRANGE, *op. cit.*, p. 32 s.

١٥ - المصور (١٩٧٥/٢/٧) ، ص ٢ .

16 - LAGRANGE, *op. cit.*, p. 40.

17 - *A Dictionary of Egyptian Arabic*, Beyrouth, 1966, IX.

18 - *Algerian Music*, as presented at the First Conference of Arab Music in Cairo, 1932.

محاضرة أُلقيت فى ندوة مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية CEDEJ ، مايو ١٩٨٩ .

١٩ - انظر ، فى هذا الصدد ، الشكوى التى عبر عنها م . أبو الخضر منسى : الأغاني والموسيقى الشرقية بين القديم والجديد . القاهرة ، ١٩٦٥ - ١٩٦٦ . الطبعة الثانية . ص ١٩٦ - ١٩٧ .

٢٠ - انظر ، فى هذا الصدد ، روز اليوسف ، عدد رقم ٢٢٣ ، ١٩٣٢/٥/٢٩ ، ص ٢٦ ، وهى مقالة تحتج على قيام الشركات الأجنبية باستغلال الملحنين .

21- *Enquêtes*, Paris, Gallimard, p. 28.

٢٢ - يرى عبد المنعم إبراهيم ، المدير الفنى للشركة القومية " صوت القاهرة " ، أنه تجرى ، فى مصر ، دراسة لتصنيع الاسطوانة الليزر وتوزيعها ، ولكن تبقى مشكلة التكلفة .

23 - *Le Sens Musical*, éd. de Minuit, Paris, p. 55-57.

٢٤ - تقديم لكتاب م . عبد الرحمن : " الشعر فى موسيقى عبد الوهاب " ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١١ - ١٢ .

٢٥ - محمد أبو الخضر منسى : الموسيقى الشرقية بين القديم والجديد ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ١٥ وما بعدها .

٢٦ - الراديو (١٩٣٢/٥/٢٧) ، ص ٩ .

٣٧ - الإذاعة ، العدد رقم ١١٤٠ ، يناير ١٩٥٧ .

٣٨ - " كتاب " ، ١٩٧٣ ، ص ٣٤٢ .

29 - *Op. cit.*, p. 47.

٣٠ - استشهاد ورد في :

PICHEROT (R.), 1983, *Approches vers les musiques turques*, Ministère de l'Éducation Nationale, p. 41.

٣١ - " كتاب " ، ١٩٧٣ ، ص ٥٢ وما بعدها .

٣٢ - المرجع السابق .

٣٣ - روز اليوسف ، العدد رقم ٢٢١ ، ١٣/٥/١٩٣٢ ، ص ٢٥ .

34 - European comparative musicologists and Egyptian music at the Cairo Congress of 1932 .

محاضرة القيت في ندوة مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية

والاجتماعية CEDEJ ، مايو ١٩٨٩ .

٣٥ - انظر بخصوص هذا الموضوع :

VIGREUX (Ph.), *Le Congrès du Caire et la presse, Choix d'articles traduits et commentés*, CEDEJ.

٣٦ - المنار، إبريل ١٩٣٢ ، ص ٣٠٠ وما بعدها .

٣٧ - الرانديو (١٩٣٢/٧/٨) .

٣٨ - م . فتحى بك ، كلمة معهد فؤاد الأول للموسيقى العربية في خير الوسائل

للنهوض بالموسيقى العربية ، ١٩٤٢ ، القاهرة .

٣٩ - " كتاب " ، ١٩٣٣ ، ص ٤٢٤ وما بعدها .

٤٠ - روز اليوسف ، عدد رقم ٢٢١ (١٩٣٢/٥/١٣) .

٤١ - " كتاب " ، ١٩٣٣ ، ص ٤١٧ .

٤٢ - هـ . الوردى : الفناء العراقي ، بغداد ، ١٩٦٤ ، ص ١٧٠ - ١٧١ .

٤٣ - الإذاعة ، الأعداد رقم ١٠٤٢ (مارس ١٩٥٥) ورقم ١٠٤٧ ، (أبريل

١٩٥٥) ورقم ١٠٤٨ (أبريل ١٩٥٥) .

٤٤ - الإذاعة ، العدد رقم ١٠٤٧ ، ص ١٠ .

٤٥ - استشهاد ورد في أ . ش . أبو عوف : اللجنة الموسيقية العليا في ثلاثين

عاماً ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٣ و ٤ .

٤٦ - ومع ذلك فإننا نذكر أن الاستماع إلى مجموعات من الموسيقى الشعبية المصرية وتسجيلها ، في مؤتمر القاهرة ، لم يتم التوصل إليه إلا بناء على إلحاح شديد من طرف أعضاء أجاناب مثل بيلا بارتوك.

٤٧ - دافع ، بعد ذلك ، فؤاد ذكريا عن رأى شببيه بذلك (دعوة إلى الموسيقى) ، عندما أبرز الطابع الزخرفى الذى يصر عليه ، الغناء العربى ، واستنتج ، وفقاً لتحقيب غريب ، أن هذه الموسيقى العربية فى مائزق لأنها لم " تتجاوز أبداً مرحلة الباروك " .

٤٨ - ك . التجمى : سحر الغناء العربى ، كتاب الهلال ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٢٢ وما بعدها .

٤٩ - تنصح بالاستماع إلى " قارئة الفنجان " (عبد الحليم حافظ ، صوت الفن) .

٥٠ - طاهر أبو زيد ، مرجع سابق ، ص ٢٧ .

٥١ - الإذاعة ، عدد رقم ١١٤٧ ، مارس ١٩٥٧ .

٥٢ - كان الشيخ أحمد أبو خليل القباني ، فى دمشق ضحية مؤامرة مخزية وردت تفاصيلها فى : م . كامل : المسرح الفئائى العربى ، القاهرة ، ص ٩ - ١٠ .

٥٣ - فى حوار شخصى أجرته معه فى ديسمبر ١٩٩٠ .

" L'Algérie musicale entre l'Orient et l'Occident, 1920-1939 - 54

Un évènement, le Congrès du Caire 1932. Communication présentée au Colloque du CEDEJ, mai 1989.

٥٥ - محمد القبانجى : مقدمة فى الموسيقى العربية ص ١٤ ، ورد فى ش .

قاسم حسن : " اختيار وتوثيق الموسيقى العربية فى مؤتمر القاهرة ١٩٣٢ " ، محاضرة ألقى فى ندوة مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية CEDEJ ، مايو ١٩٨٩ .

56 - LAGRANGE, Arabies, numéro spécial sur la chanson arabe, p. 83.

٥٧ - م . القبانجى ، مقابلة تليفزيونية ، بغداد ١٩٧٨ ، ورد فى قاسم حسن ، مرجع سابق .

٥٨ - اليلة المحمدية السادسة ، عبد الرحمن الأبنودى/ ج. سلامة ، صوت القاهرة ، ١٠٩٣/٩٠ .

59 - *Histoire, Culture et Société*, Centre Culturel algérien, Paris, 1986, p. 251-252.

٦٠ - شهادة شفاهية ، تمت في ديسمبر ١٩٩٠ ، أعاد تكوينها كاتب هذه المقالة.

من الحدائق إلى المدينة القاهرة فى القرن التاسع عشر

بقلم جان لوك أرنو
ترجمة هالة عبد الرؤف مراد

خلال القرن الماضى ، مرت معظم امتدادات مدينة القاهرة ، فى فترات مختلفة ،
بمرحلة الحديقة ^(١) . سواء كانت حدائق تحيط بالقصور أو المساكن الفسيحة لأصحاب
التلوذ ، أو مناطق مزروعة غابات (حدائق إبراهيم بالجيزة) ، أو مزارع للفاكهة
والخضراوات على أطراف المدينة ، أو حدائق تحيط بالمنازل الأكثر تواضعا أو الحدائق
العامة والمنتنزهات. مجمل القول ، كانت المساحات المزروعة بالغة الانتشار فى القاهرة القرن
التاسع عشر.

لقد تم تنفيذ الجزء الأكبر من التسيج الحضرى القاهرى خلال القرن التاسع
عشر وفقا لتصوير لعبت فيه المساحات المزروعة دورا كبيرا . وسنحاول أن نستعرض ، على
وجه الخصوص ، الأشكال المختلفة لتداخل الحدائق فى تكوين المدينة ، وإلى أى مدى
أسهم هذا التداخل فى تحديد عمليات الكثافة السكانية فى الحيز الحضرى فى كل حالة ،
وهو مدخل على جانب كبير من الأهمية للإحاطة بتطور مدينة القاهرة فى القرن التاسع

عشر ، خاصة وإنها لم تشهد خلال هذه الفترة أى نوع من أنواع الركود ، بل على العكس. فمعد أن بدأ التحكم فى فيضان النيل على الأرضى المنخفضة الواقعة بين الأحياء القديمة وأصبح أكثر فعالية ، أتاح نمو العمليات الحضرية بدوره سيطرة أكبر على هذه الأرضى. وكان تنفيذ هذه العمليات يتم على مراحل ، عن طريق الإحلال المتتالى لمساحات أكثر فائدة.

كانت الحدائق التى تحيط بالقاهرة فى القرن التاسع عشر ، تقع غربى المدينة بين الخليج والنيل ، وفى الشمال (حيث يوجد حاليا حي الفجالة والظاهر) (٢) . فى عام ١٧٩٨ ، أحصى " جومار " ٢٢ حديقة تحيط بالمدينة (٣) . وتشير خرائط تلك الفترة إلى وجود خمسين حديقة. ويؤكد إدراجهم تحت وصف " بابين وشارع " (٤) ، التوافق بين ما ذكره جومار والمعلومات التى وردت فى الخرائط ، كما تبين الخرائط التالية عددا هائلا من المساحات المزروعة ، وتثبت أن معظم امتدادات المدينة التى تمت فى الفترة من عام ١٧٩٨ إلى عام ١٩٠٠ ، مرت بمرحلة زراعية بين حالتها فى ذلك الوقت وبخولها نطاق الحضر ، سواء كانت أرضا جرداء أو مناطق مربوطة ، أو مستنقعات أو حتى حدائق. بيد أن هذه المرحلة فى تطور المدينة لم تكن إجبارية ، بمعنى أن عددا كبيرا من الأحياء لم يمر بمرحلة الحديقة بين حالته الأولى كأرض جرداء أو أرض زراعية ، وبين حالته الحضرية (٥) .

وبصفة عامة ، كانت الحدائق توجد فى الأرضى الطمئية التى يقل ارتفاعها عن عشرين مترا ، ومن ثم يسهل ريها بواسطة القنوات أو الآبار. إذن فقد كانت المدينة تتوسع فوق الأرضى الزراعية فى القرن التاسع عشر (٦) . وكان أول مثال على الامتداد الحضرى فى منطقة صحراوية هو مدينة حلوان التى أنشئت فى عام ١٨٦٨. وتؤكد الملحوظة السابقة خصوصية الأسباب التى أدت إلى إنشاء هذه المدينة (٧) . وبعد ذلك ، تم إنشاء حى مصر الجديدة فى عام ١٩٠٧ ، لكى تتجه امتدادات المدينة إلى الصحراء . فى ذلك الوقت كانت معظم الأرضى المنخفضة قد دخلت نطاق الحضر .

وقد تأثرت الأهمية التى تمثلها الحدائق فى القاهرة القرن التاسع عشر بإصدار تشريع يسمح بالملكية الخاصة للأرضى فى عام ١٨٥٤ (٨) . وفى العام التالى ، صدر مرسوم يعفى الحدائق الترفيهية الموجودة داخل المدن من العشور (٩) . ومن هذا التاريخ ، لم تعد تلك الحدائق ذات الصبغة غير الزراعية يشار إليها على الخرائط برمز يبانى خاص بها أو بتسمية فحسب ، وإنما أصبح لها تصنيف قانونى.

تحضر حدائق القاهرة

وفيما بعد ، وفى عام ١٨٧٢ ، مدت شركة المياه شبكة مزبوجة من القنوات ، إلى
حتى الإسماعيلية على وجه الخصوص ، لتوصيل المياه اللازمة للإستهلاك المنزلى ، ورى
الحدائق المنتشرة فى الحى بعياذ غير منقاه (١٠) . وقد اتخذت نفس الشركة ، بغية تشجيع
عملية التحضر عن طريق تسهيل رى الحدائق ، قرارا فى عام ١٩٠٢ ، بتوصيل المياه إلى
أحياء القبة والمحطية والزيتون . " فى ذلك الوقت ، كانت المياه التى يتم رفعها بواسطة
الساقية مكلفة جدا . وهكذا ، كان عدد كبير من الملاك يمتنع عن البناء وينتظر حتى تمده
الشركة بالمياه " (١١) . آنذاك أصبح للحديقة تصنيف اقتصادى .

ولأن الحدائق والمنزهات والمزارع قد سبقت قيام المدينة ، فقد حظيت ببنية قوية
وخضعت للحصر والتسوية والرى ، وأصبح فى الإمكان أن تتحول لمادة مضاربة . فهذه
المواصفات ، وإن كانت تسهل أحيانا قيام مناطق حضرية ، فإنها تشكل فى حالات أخرى
قيودا على من أجل تطوير المدينة . ولتقييم مدى إسهام وجود المساحات المزروعة قبل قيام
المدن فى تحديد نتائج عملية التحضر ، تم تقسيم هذه الدراسة إلى جزئين : جزء أول ،
يبين كيف ساعدت عملية التحكم فى المياه التى فرضتها الحدائق فى تجهيز الأراضى
للتحضر ، وجزء ثان ، يفحص أسرد ثلاثة أمثلة شديدة الاختلاف على حلول المدينة محل
الحدائق ، تبين أنماط الإحلال التى تمت والأشكال الحضرية التى ترتبت عليها .

المزارع والنحكم فى المياه

لا تتفق عملية التحضر وفيضان النيل ؛ ويشير الغياب التام - فى عام ١٧٩٨ -
لأى مبان على الأرض التى يقل إرتفاعها عن عشرين مترا ، إلى أن وجود السدود التى
كان ينبغى أن تحتجز المياه العالية لم يحل نون التخوف من حدوث تدفق غير عادى أو
حدوث ثغرات فى هذه السدود .

وفى بداية القرن التاسع عشر ، كانت الأراضى الزراعية الواقعة فى الجيزة
وشبرا خاضعة لنظام رى الحياض ، أى أنها كانت تتلقى مياه النيل مرة واحدة كل عام ،
فتفمرها تماما لمدة تتراوح بين ثلاثة وخمسة أسابيع فى الفترة من شهر أغسطس إلى
شهر أكتوبر . وكانت الأجزاء الوحيدة المأهولة بالسكان فى هذه المناطق هى القرى الواقعة
على تلال أعلى من مستوى الفيضانات (مثل جزيرة بدران و بولاق الدكرور ..) . وكانت
الحدائق والبساتين المذكورة فى عام ١٧٩٨ فى خرائط " وصف مصر " تقع بالقرب من



بين الأحياء القديمة والمرتفعات التي كانت تحد فيضان النيل ، مهدت حدائق إبراهيم حوالي ٤٠٠ فدان من الأراضي التي كانت تتألف في نهاية القرن الثامن عشر من تلال من الردم والمناطق المنخفضة. ١٨٦٨ ، خريطة لمدينة القاهرة وسواحيها في عام ١٨٦٨.

تنحصر حدائق القاهرة

المدينة ، على أرض موجودة بين رلوم ، والمناطق المنخفضة والمقابر وبعض الأراضي المزروعة. أى فى وسط غير زراعى أساسا ومن ثم لا يخضع لنظام الحياض ^(١٢) . وكانت هذه الحدائق تتزود بالمياه أثناء الفيضان من الخليج وقناة المغربى ^(١٣) ؛ وبعد الفيضانات ، كانت الأراضي المنخفضة التى تغذيها هذه القنوات تستخدم لتخزين المياه ثم تنوب عنها الآبار فى فترة التحريق. وكان عدد كبير من الحدائق يقع على مقربة من القنوات أو البرك ؛ وكان معظمها ، غير المزود بالآبار ، يستريح من الزراعة خلال فترة انحسار النهر. هذه الحدائق كانت تعاني من نقطة ضعف مزبوجة ، ورغم الأراضي المرتفعة المحيطة بها ، فمن ناحية هى ليست محمية فى حالة حدوث فيضان شديد ، ومن ناحية أخرى ، تعاني غالبا من الجفاف فى زمن التحريق. وكان الاستثمار الضئيل المتمثل فى هذه الحدائق يبيو متناسبا مع نقطة الضعف هذه. لكن عمليات التحكم فى مياه النيل التى بدأ تنفيذها فى مستهل القرن التاسع عشر غيرت هذا الوضع الهش بشكل جذرى. فمنذ ذلك الحين ، لم تعد الحدائق مجرد مساحات مزروعة ليس لها فائدة مباشرة وإنما أصبحت أماكن أكثر ملاسة للترفيه.

وربما يندعش المرء من الانتشار الكبير للحدائق على جانبي شارع شبرا إبتداء من ١٨٣٠ إلى ١٨٣٥ . إن تأثير الإقْداء بحديقة محمد على وقصره الذى أسسهما فى عام ١٨٠٨ ^(١٤) ومحاكاتهما ، لعب بالتأكيد دورا هاما فى إلتفاف كل هذا الجمهور حول الوالى ، لكن هذه المنطقة التى خضعت فى ١٧٩٨ لنظام الحياض ، استفادت بالقطع من التحولات التى طرأت على نظم توزيع المياه فى الدلتا حوالى عام ١٨٢٠ . وشكل السد الأول الذى بدأ بناؤه فى عام ١٨٣٣ ، العنصر الرئيسى فى هذا المشروع الذى كان يهدف إلى تطبيق نظام الري الدائم فى منطقة قليوب. أيضا ولتحقيق هذه الغاية ، قام محمد على بشق التربة البولاقية وخليج الزعفرانى.

لقد أدت هذه العمليات ، ورغم أنها لم تؤمن ربا دائما ناجحا ^(١٥) ، إلى تجنب منطقة شبرا كلها خطر الفيضان وتزويدها بالمياه بانتظام خلال فترة التحريق. ولقد كان لتطوير نظام توزيع المياه تأثيرا أكبر فى إتاحة فرصة زراعة الحدائق الترفيهية الواقعة على طول شارع شبرا من عامل الإقْداء بحدائق وقصر الوالى ومحاكاتهما ^(١٦) . ولقد اقتطعت هذه الحدائق أجزاء من الأرض الزراعية كانت موضع اهتمام وتنمى بمواصفات خاصة ، وترتب على إقامة شبكة الري توفر بنية واقتطاع مساحات من الأرض سهلت إنشاء المدينة وفقا لتقسيمات متتالية.



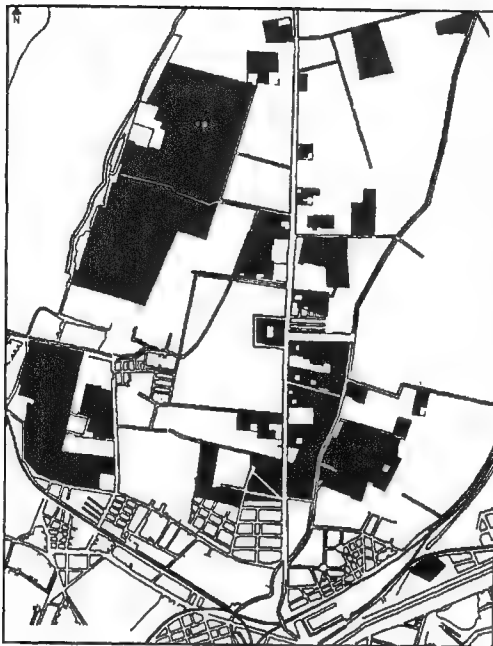
الحد المانع لنمو الأحياء التي أنشئت في بداية السبعينات والمتمثل في حديقة المعهد، ب.
جران بك، ١٨٧٤. خريطة عامة لمدينة القاهرة، ١/٤٠٠٠.

كان التحكم فى الماء عنصرا حاسما فى العمليات الكبرى التى يادر بتنفيذها إبراهيم باشا. فقد أقام فى الفترة من عام ١٨٢٠ إلى ١٨٢٥ ، عدة قصور على النيل. وتثبت هذه المنشآت ، التى كانت الأولى من نوعها على النيل ، بعد قصر العينى القديم ، أن تنفيذها سبقه تدعيم للسد وتنظيم عمله والتحقق من فاعليته (١٧). وقد أتاح هذا السد برفعه إمكانية التحكم فى الفيضانات ، فرصة استغلال ما يقرب من أربعمائة فدان يحدها من الغرب نهر النيل ومن الشرق المدينة ومن الشمال طريق بولاق ومن الجنوب الخليج (١٨). وكان لابد فى البداية من تمهيد هذه الأراضى التى كانت فى عام ١٧٩٨ عبارة عن تلال وروم ومناطق منخفضة وحدائق خاصة وريدم المستنقعات وتسوية التلال. ولم تتم هذه العمليات لأغراض تخطيطية أو صحية بحتة ، وإنما كانت لازمة لحسن تشغيل قنوات الري الدائم للمزارع.

وهكذا ، كان التحكم فى المياه ، أى التحكم فى فيضان النيل من ناحية ، ووضع نظام للرى من ناحية أخرى ، خطوة مسبقة وضرورية لإنشاء الحدائق الكبرى فى ضواحي القاهرة خلال القرن التاسع عشر. وجزيرة الروضة ، التى عانت طويلا من إهمال محاولات الرقاية من الفيضانات ، شهدت عمليات إعادة بناء وهدم منتظمة حتى تم فى عام ١٩٠٦ ، إنشاء جسر قام أيضا بوظيفة الكورنيش وجعل الجزيرة فى مأمن بصورة نهائية. وإذا كان التحكم فى الماء ضروريا لإنشاء الحدائق ، فهو كذلك أيضا بالنسبة للمنشآت الحضرية. والفعالية الكاملة لهذا التحكم تجعل من الأراضى المزروعة إحتياطيا عقاريا يمكن تحويله إلى مناطق حضرية. وباعتبار الحدائق خطوة وسيطة فى تكوين المدن ، فهى تتيح الفرصة ، نظير استثمار متوسط القيمة ، لتثبيت الأراضى وتجريفها لتجهيزها لعمليات البناء والتقسيم. ومن ثم ، فإن وجود المزارع يسهل عموما عملية التحضر ، وإن كان يحدها فى بعض الأحيان ويقيدها مكانيا وزنيا حسب موقعها وطبيعتها ملاكها وحدودها.

إستبدال التحضر بالحدائق

سنذكر ثلاثة أمثلة على حلول المدينة محل الحدائق ، تثبت إلى أى مدى كان وجود المساحات المزروعة قبل إنشاء المدينة حاسما فى تحديد الأشكال الحضرية. وإن كان لا يمكن الإدعاء بأن هذه الأمثلة تمثل جميع الحالات التى وجدت فى قاهرة القرن التاسع عشر ، وقد كان من الممكن أن نتعرض لأمثلة أخرى. فلن نتحدث تفصيلا عن حى الحلمية



شبرا في عام ١٨٩٦ ، الحدائق الواقعة على جانبي الشارع (المظلل بالأسود) والتقسيمات
الاولى عند الحدود الشمالية لخط السكك الحديدية. ١٨٩٦ ، خريطة لمدينة القاهرة
وضواحيها ١/٤٠٠٠ .

تدضر حدائق القاهرة

الذى حل محل عدد كبير من الحدائق والقصور التى كانت قد أقيمت قبل بضع عشرات من السنين فوق بركة الفيل القديمة وذلك على مرحلتين من التقسيم متباينتين تماما. وإن يرد أيضا ذكر حديقة " روزيتى " التى تقع على مقربة من الأزيكية وحل محلها فى عام ١٨٩٠ حى تجارى ، ولا جزيرة الزمالك ، حيث لا تزال بنية الحدائق التى أقامها إسماعيل واضحة حتى الآن فى شبكة الطرق الحالية للجزيرة. وقد وقع الاختيار على الأمثلة الثلاثة التى سنبحثها فيما يلى لأنها تمثل حالات شديدة الإختلاف : وهى حدائق إبراهيم ، وحى شبرا ، وحى الإسماعيلية.

مزارع إبراهيم

تبلغ مساحة " مزارع إبراهيم باشا " التى ورد ذكرها فى خرائط أعوام ١٨٤٦ و ١٨٥٨ و ١٨٦٨ حوالى ٤٠٠ فدان ، وتحصل المساحة العظمى من الأرض الواقعة بين القاهرة القديمة والنيل ، وطريق بولاق والخليج. وتمتد هذه الأرض لتتاج جميع أجزاء صغيرة متفرقة ومتباينة من حيث وضعها وطبيعتها ، وتمثل قدرا كبيرا من التجانس بفضل أعمال إبراهيم ، فقد اختلفت حدود الأجزاء المختلفة ، وتمت تسوية التلال التى أقام عليها جنود الحملة الفرنسية عدة قلاع ، كما تم ردم المناطق المنخفضة وجزء من قناة المغربى. أما الممرات التى تراعى دائما فى هندسة شاطئ النهر فتتقاطع فى زوايا قائمة ، كما أن تزويد الأراضى بالمياه بواسطة شبكة من القنوات الصغيرة التى تعبر الممرات يفترض أن الأرض مستوية تماما. بيد أن جميع الأراضى لم يكن كاملا ، فـ " حديقة المعهد " ، تبدو كما لو كانت امتدادا مستقلا داخل المزارع ، حالت مقابر قاصد نون وصولها إلى حى باب اللوق.

وقد تم تشييد حى الإسماعيلية فى زمن قياسى ، فى الفترة ما بين عودة الخديوى من المعرض الدولى بباريس عام ١٨٦٧ وبداية السبعينات (٢٠). واحتل الحى الجديد نفس الحيز الذى كانت تشغله مزارع إبراهيم ؛ وترجع سرعة إنشائه ، وبالتحديد إقامة مبانيه ، إلى مجانية أراضيه التى كانت منحة من الخديوى (٢١) وبالنسبة لتخطيط المدينة ، فقد تمكنت هيئة الطرق من إقامة حى يكمله فى ظرف بضعة أعوام ، بفضل تجانس وبنية الأراضى التى أعدها إبراهيم ، إلى جانب إعفائها من الإجراءات الطويلة والمكلفة لانتزاع الملكية وتحررها من عمليات التسوية الهامة. وتبين حدود الحى التى تحيط بحدائق المعاهد وتقتصر على الجزء الجنوبي من طريق بولاق ، إلى أى مدى حل حى الإسماعيلية محل مزارع إبراهيم.



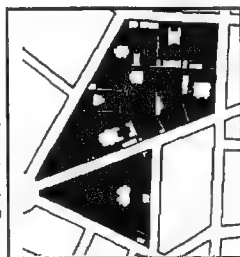
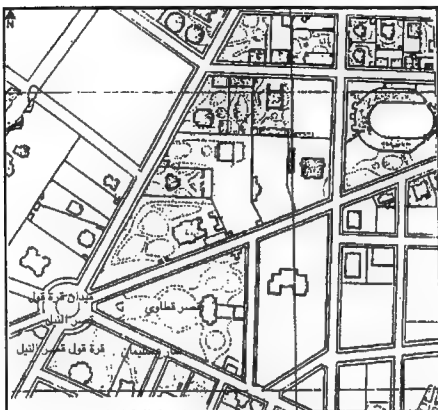
استقلالية كل تقسيم للأراضي في شبرا تسمح بإعادة رسم حدود الحدائق التي اختلفت.
 ١٩٧٠. القاهرة الكبرى. ١٠/٧٥٠٠. القاهرة، مصلحة المساحة، ورقة رقم ١٢.

وأخيراً ، فقد تطابق ما يزيد على خمسة كيلومترات من الشوارع مع الممرات الرئيسية للمزارع ^(٢٢) . أما طرق الممرود الأخرى ، فقد التزمت بنظم التوزيع الداخلى لشبكة المدينة.

شبرا

كانت الحدائق الواقعة على جانبي طريق شبرا فى نهاية القرن التاسع عشر عبارة عن أجزاء اقتطعها عليه القوم من الأراضى الزراعية المجاورة وضموها إلى أملاكهم الخاصة : وكانت تمثل ١٠٦ أفدنة فى عام ١٨٩٦ ^(٢٣) . وطريق شبرا الذى ظل مكانا للزراعة وحلا للإقامة فى الضواحي حتى نهاية السبعينات ، بدأ يلقى نفورا واضحا من جانب الناس إعتبارا من ١٨٨٠ إلى ١٨٨٥ . وفى تلك الآونة ، انتقلت أماكن التزعة العصرية من شبرا إلى الجيزة والقبة ^(٢٤) . ولم يعد الخديوى يتردد على قصر محمد على ، وفى نفس الوقت بدأت المدينة تتحول إلى التصنيع كما تزايد سكانها زيادة هائلة : حيث تضاعفوا خلال أربعين عاما ^(٢٥) .

وفى عام ١٨٩٢ ، ظهر أول تقسيم للأراضى فى شبرا بين خط سكك حديد الصعيد وشارع جزيرة بدران . واحتل التقسيم منطقة تسمى " غيط " ، وكانت البلوكات التى تبلغ ٥٠ مترا طولا و ٢٥ عرضا ، وتفصلها شوارع يتراوح عرضها بين ٤ و ٥ امتار ، مخصصة للأهالى نوى الدخول المنخفضة ، فهى قريبة من ورش السكك الحديدية . ومنذ تلك العملية ، بدأ العمران يزحف بثبات من الجنوب إلى الشمال على جانبي شارع شبرا ليحل مزيد من تقسيمات المباني محل الحدائق . ولأن المساكن الفخمة فى شبرا بدأ يهجرها أصحابها من عام ١٩٠٠ ، فقد عجل ذلك بعملية التحضر عن طريق تغيير أنشطة هذه المباني . وعلى سبيل المثال ، فقصر شيكولانى الذى شيد فى عام ١٨٧٣ ^(٢٦) ، تحول إلى مصنع كبير للسجائر فى عام ١٩٠٦ ^(٢٧) . وقد أدى وجود عدد كبير من مصانع السجائر على وجه الخصوص فى حى شبرا مع بداية القرن العشرين ، إلى ظهور حركة مزروجة من التحول الحضرى . فقد استعانت هذه المنشآت بعدد كبير من الأيدي العاملة من ناحية (٥٠٠ عامل لدى جنالكيس) ، مما أدى إلى ارتفاع الطلب محدود الإمكانات على المساكن ، ومن ناحية أخرى ، أصبحت حدائق القصور فريسة للإهمال بعد أن انخفضت قيمتها بسبب النشاط الجديد للمباني ، وبالتالي وقعت تحت أيدي مقسمى الأراضى .



الإسماعيلية :

(١) تقسيم الأراضي في عام ١٨٧٤ م. ب.

جران بيه، ١٨٧٤، خريطة عامة لمدينة

القاهرة، ١/٤٠٠٠.

(٢) سيطرة المنداق في عهد إسماعيل، نقلا

عن ب. جران بيه، ١٨٧٤، خريطة لمدينة

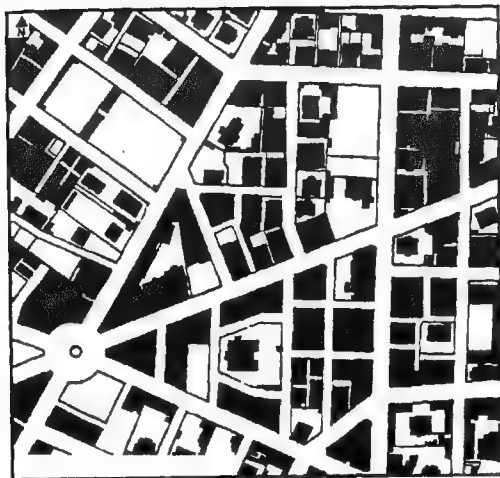
القاهرة، ١/٤٠٠٠.

تنحصر حدائق القاهرة

لم تكن لتقسيمات المباني كلها نفس الكثافة ، وشبرا لم تكن مقصورة على عمال المصانع وحدهم ، حيث لوحظ وجود تدرج فى كثافة العمليات الحضرية المختلفة وفقا لتباعدها عن الشارع الرئيسى ، فشبكة التقسيمات المطلة مباشرة على الشارع الرئيسى كانت أقل كثافة ، وكانت تضم فى الأساس بلكات يبلغ عرضها ٥٠ مترا ، مما كان يسمح بإقامة فيلات صغيرة تقلصت الحديقة فيها غالبا لتصبح مدخلا لا يتجاوز عرضه بضعة أمتار. ونجد التقسيمات أكثر كثافة كلما ابتعدنا عن الشارع الرئيسى ومحطات الترام التى بدأت تخدم الحى منذ عام ١٩٠٣ ، التى امتدت حتى وصلت إلى ترعة الإسماعيلية فى عام ١٩٠٧ (٢٨) ، حيث لا يتجاوز عرض البلكات ١٥ مترا ، وتتكون من قطع أراض صغيرة يتم استغلال مساحتها بالكامل. وفى بعض هذه العمليات ، ساعد وجود حوائى يتراوح عرضها بين ٣ و ٤ أمتار فى رفع الكثافة.

لقد تم تنفيذ معظم هذه التقسيمات على حدائق خاصة قديمة بدون أى تخطيط شامل ، وكانت كل حديقة ، باعتبارها وحدة ملكية ، تقسم وفق إمكانيات الزبون المستهدف ، بحيث تدر كل عملية أكبر عائد ممكن. وقد ترتب على هذه المبادئ نقص شديد فى المساحات العامة غير اللازمة بشكل مباشر لخدمة قطع الأراضى المقسمة ، واختفاء الاحتياطى العقارى اللازم للتجهيزات ، وأخيرا لم تكن شبكات المرافق للعمليات المختلفة مرتبطة فيما بينها ، نظرا لأن توجه كل عملية وتقسيمها كان يلبس منطقا داخليا يتفق ومصلحة القائم بالتقسيم.

وهكذا ، أفرزت حدائق شبرا ، وفقا لتكوينها الذاتى ، مدينة مجزأة كانت عناصرها الأساسية الوحيدة شارع شبرا والترعة البولاقية التى كانت موجودة قبل إنشاء الحدائق (والتي تم ردم الجزء الجنوبي منها زهاء عام ١٩٠٥) . أما الطريق العرضى الوحيد - شارع روض الفرج - فقد أنشئ فى عام ١٩٠١ ، بعد نزح ملكيته ، ليخدم الميناء الذى أقيم فى بداية القرن (٢٩). ويرجع غياب مشروع شامل للحضر فى شبرا إلى تجزئة الملكية العقارية من ناحية ، ومن ناحية أخرى إلى عدم مسئولية الدولة عن أى مشاكل حضرية فى تلك الفترة على الإطلاق. ولأن خفض الميزانية - الذى قرضته الدولة على هيئة التنظيم منذ عام ١٨٨٢ - كان يحظر إقامة المشروعات العامة الكبرى التى تستلزم نزح ملكية (٣٠). وابتداء من عام ١٨٩٠ ، تم ترك تطوير المدينة للشركات العقارية وشركات البناء الخاصة (٣١).



الإسماعيلية :

زيادة كثافة الأراضي في عام ١٩١٥ (المظللة باللون الاسود) :
المساحات المبينة. من ١٩١٥-١٩٢١، القاهرة ١/٥٠٠٠، ورقة رقم ٢٩.

وكما يتبين في وصف الشبكات المختلفة التي تم تنفيذها في شبرا ، لم تكن التقسيمات تلتزم بنفس الحدود الداخلية للحدائق. ولم يكن توزيع المساحات المزرعة مرتبطا بالضرورة بتنظيم التقسيمات ، وإنما تعود إستمرارية التقسيمات الداخلية في الرسومات إلى عمليات نقل ملكية جزئية فقط. ويرجع الإخلال بتقسيمات الحدائق في جانب منه إلى أنها شهدت في أغلب الأحيان إهمالا نسبيا خلال الفترة الإنتقالية بين هجرها كحديقة ترفيهية وتقسيمها العمراني.

لقد كان تجانس الحديقة هذا إزاء التحضر عنصرا هاما في التطور الحضري ؛ حيث بات من الممكن أن تصبح الحديقة - التي تضال شأتها وتحولت إلى مجرد قطعة أرض مربعة - مدينة عمالية أو تقسيم عمراني لعدد من الفيلات ، أو تظل على المشاع مما يسمح بإقامة مرافق مكانها. فقد أقيم " سوق الخضار " الحالي بروض الفرج مكان حديقة في عام ١٩٤٧ ، بينما تحول قصر الأمير " عمر طوسون باشا " إلى مدرسة في الستينات ، وتم إخضاع حديقته للتقسيم بعد أن كانت في البداية ملحقة بالمدرسة. هكذا نجد أن جميع درجات الإخلال كانت ممكنة ، إبتداء من التقسيم العمراني الكثيف وإنهاء بالمرافق التي تخدم المدينة ككل.

الإسماعيلية

في حي الإسماعيلية ، الذي يرجع إنشاؤه إلى بداية السبعينات من القرن التاسع عشر ، كانت الحدائق الخاصة التابعة للعدن تشكل مثالا مختلفا من حيث علاقتها بالتحضر ، لأنها كانت جزءا من المدينة. فقد كانت مساحتها ، برغم تجزئتها ، أكثر من حدائق شارع شبرا بمرآل ، إلا أنها لم تتعرض لهذا القدر من الإهمال ، وجاءت قطع الأراضي ملتصقة ومعدل إشغالها ضعيف ؛ وكانت الحدائق تحتل في عام ١٨٧٤ أكثر من نصف مساحة الحي (حوالي ٦٣ هكتارا) (٣٢). وبعد عشرة أعوام ، " كان يمكن اعتبار هذا الحي بمثابة حديقة كبيرة ، حيث كان كل مبنى محاطا بالأشجار والزهور الرائحة " (٣٣) . وشكلت هذه الحدائق احتياطيا عقاريا كبيرا ، واتخذت عملية تحضرها أشكالا متباينة وفقا لتاريخ كل عملية ومستوى وحدات الملكية.

ثمة مثالان على تحول البلوكات الكبرى يبينان مدى تنوع العلاقات التي يمكن أن تقوم بين الحدائق والمدينة التي تحل محلها .

أولهما ، قصر قطاوى وحدائقه ، الذى كان يحتل فى عام ١٨٧٤ جزيرة مثلثة تبلغ مساحتها ٤٧٥ فداناً ، وتم تقسيمه فى بداية هذا القرن إلى خمس بلوكات صغيرة تفصلها شوارع متسعة. واحتل القصر ، الذى كان لا يزال قائماً فى البداية ، إحدى هذه البلوكات وسط حديقة تقلصت إلى ممر دائرى. وتم تقسيم البلوكات الأربعة الأخرى إلى قطع أراضى كبيرة ، قليلة العمق وأحياناً عرضية ، تتميز كلها بخاصية مزدوجة تتمثل فى كونها تحتل ناصية شارعين وأنها ذات خلفية محبودة يصعب استغلالها. وقد أدى وضع هذه الشوارع الجديدة فى شبكة المدينة المتدرجة وخصوصية تقسيمها العمرانى ، إلى إقامة مبان تحتل غالبية مساحة الوحدات وتسبب كثافة عالية فى العملية الواحدة.

ثانيهما : البلوك الواقع شمالى الجزيرة سابقاً ، التى تحده شوارع قصر النيل وشريف و ثروت وطلعت حرب حالياً ، والذى شهد تطوراً تاريخياً مختلفاً تماماً. حيث يعد هذا البلوك الذى تتجاوز مساحته ٩ فداناً أحد أكبر بلوكات الحى ، وفى عام ١٨٧٤ ، تم تقسيمه إلى تسع قطع مختلفة المساحات ، لا تقل مساحة أكبرها عن ١٠ آلاف ومائتى متر مربع. وقد أدى تقسيم هذا البلوك ، حديقة تلو الأخرى ، إلى إنشاء شارع الشواربى فى البداية ، وفيما بعد تم فتح شارعى " البورصة الجديدة " و " الفضل " . وأدت هذه الكثافة إلى تكوين بلوكات أكبر وإن كانت خدماتها أقل من البلوكات التى تكونت على عدة مراحل ، محل حديقة قطاوى. وفى البداية ، كانت قطع الأراضى المطلة على الشوارع الرئيسية (المحيطة بالبلوك الأسمى) تحتلها العمارات بالكامل تقريباً . أما فى الداخل - حيث الأراضى المطلة على الشوارع الجديدة ، والأضيق من الشوارع المحيطة - فكان يتم بناء فيلات فى البداية (برغم تواضع هذه الأسلاك) . وفى مرحلة ثانية مع ازدياد الكثافة اختفت الفيلات لتحل محلها عمارات متراصة على الأرض العامة وتحتل كافة الواجهات. وقد تمت هذه الزيادة فى الكثافة على مرحلتين ، وبدأت بالاهتمام بدقة التقسيم ، ثم تحولت إلى ازدياد عدد العمارات المقامة فوق الأراضى ، وهى من خصائص الشوارع الثانوية التى تؤدى إلى تدرج كبير فى شغل قطع الأراضى.

كانت المفوضية الفرنسية تشغل فيلا بحديقته عند ناصية شارعى شريف وقصر النيل (قبل عام ١٨٧٤) ثم انتقلت إلى الجيزة فى عام ١٩٣٧. وفى أعقاب هذا الانتقال ، لم يتم تقسيم الأرض التى كانت تشغلها إلى قطع صغيرة كما كان الحال قبل ثلاثين عاماً ، وإنما حلت محلها بناية واحدة هى عمارة الإيموبيليا ، التى كان طرازها

تخصر حدائق القاهرة

المعماري (والذي يضم فناء داخلي مركب أو على شكل صليب وسلام متعددة) جديدا على القاهرة في بداية هذا القرن.

وهكذا ، شهد الاحتياطي العقاري المتمثل في الحدائق الخاصة لدى الإسماعيلية الأول (من ١٨٧٠ إلى ١٨٧٤) عدة تحولات شديدة الاختلاف تبعا للطلب في سوق العقارات من ناحية ، وكتالوج الطرز المعمارية المتاحة في سياق عملية زيادة الكثافة من ناحية أخرى. ولقد مر إلى مرحلتين تركتا بصماتهما عليه ، في المرحلة الأولى التي امتدت حتى ١٩١٠ تقريبا ؛ كان يتم تقسيم الأملاك الكبرى وأحيانا يتم شق شوارع لتوزيع قطع الأراضي الجديدة التي تحتل خلفية القطع السابقة. وكانت الطرز المعمارية المستخدمة إما لمباني صغيرة مصفوفة على الطرق ، أو لفيلات. وبعد الإقلال من عمليات البناء ، بسبب أزمة عام ١٩٠٧ ، ثم نشوب الحرب ، بدأ انتشار المباني الشاهقة في القاهرة في العشرينات ، وأصبحت قطع الأراضي الكبيرة هي التي تهم متعهدي البناء . ومن ثم ، حلت المباني الشاهقة محل أملاك المرحلة الأولى التي كانت قد نجت من عمليات التقسيم التي انتشرت في الفترة من ١٨٩٠ إلى ١٩١٠.

تجيز هذه الأمثلة مدى التغيير الذي طرأ على العلاقة بين المساحات المزروعة وعملية التخصر ، خلال عملية تشكل القاهرة. ففي حالة مزارع إبراهيم ، كانت سهولة إنشاء حي الإسماعيلية هي الشيء الملفت للنظر. أما حالة شبرا فكانت أكثر تعقيدا ، وإذا كانت الحدائق ، كما يؤكد الجزء الأخير من الدراسة التي أجريت عن هذا الحي ، قد سمحت بإقامة كيانات حضرية شديدة التنوع ، ما بين مدن عمالية ، وتقسيمات متوسطة المستوى أو مرافق ، فإن التقسيم الأساسي للملكية كان أكثر العناصر تحديدا للنتائج الحضرية. وأيا كانت الوسائل القضائية المتاحة ، يجب ملاحظة أن تقسيم أرض ما يكون دائما أسهل من تجميع عدة قطع. لقد أثر تقسيم شبرا إلى حد كبير في تطور الحي لأنه يقع في منطقة ضعيفة البنية مجاورة للحضر. ويبين مثال حدائق حي الإسماعيلية ، الذي يجسد أقصى تجزئة للملكية ، إن الأشكال الحضرية في بنية حضرية معينة ، تتأثر بالطلب الاجتماعي على المباني ، أكثر مما تتأثر بأنماط توزيع الملكية.

القاهرة - سبتمبر ١٩٩١

الهوامش

١ - لم تكن هذه الظاهرة مقصورة على القرن التاسع عشر ، ويعطى N. HANNA عدة أمثلة على ذلك منذ القرن السابع عشر ؛
HANNA (N.), *Les Maisons moyennes du Caire et leurs habitants aux XVIIe et XVIIIe siècles*, thèse de doctorat d'État, ss la direction de A. Raymond, Aix-en-Provence, Un. de Provence, 1988, p. 404-414, 425.

٢ - قائمة الخرائط المستخدمة :

١ - JACOTIN (تحت إشراف...) ١٨٠٩ - ١٨٨٢ " خريطة خاصة لجزيرة الروضة ، والقاهرة القديمة والجيزة " ؛ " خريطة خاصة للمدينة " ؛ خريطة عامة لبولاق ، القاهرة ، جزيرة الروضة ، القاهرة القديمة والجيزة " ؛ " خريطة خاصة لبولاق " ، من كتاب " وصف مصر " .
"Description de l'Egypte", Paris, Imp. Impériale, E.M., vol. I, pl. 15, 16, 25, 26.

b - COSTE (P.X.), "Le Caire et ses environs", P.X. COSTE, 1839, *Architecture arabe des monuments du Kaire mesurés et dessinés de 1818 à 1826*, Paris, Firmin Didot, pl. LXVI.

ج - BAUR, SZULTZ خريطة عامة لمدينة القاهرة وضواحيها .

د - ١٨٥٨ ، خريطة لمدينة القاهرة وضواحيها ، القاهرة .

هـ - ١٨٦٨ ، خريطة لمدينة القاهرة وضواحيها في عام ١٨٦٨ ، مارسيليا .

و - P. GRAND BEY ، ١٨٤٧ ، خريطة عامة لمدينة القاهرة ١/٤٠٠ ،

أربع ورقات ، القاهرة ، هيئة الطرق بالقاهرة .

ح - ١٨٩٦ ، خريطة عامة لمدينة القاهرة وضواحيها ، ١/٤٠٠ ، ١٣ ورقة ،

القاهرة ، وزارة الأشغال العامة .

ط - ١٨٩٧ ، خريطة عامة لمدينة القاهرة وضواحيها أعدتها بلدية مدينة القاهرة ،
١٠٠٠/١ ، القاهرة ، وزارة الأشغال العامة.

i - 1907, *Cairo provisional map*, 1/2000, 83 feuilles, Le Caire, Survey of Egypt.

j - 1909-1932, *Cairo*, 310 feuilles, Le Caire, Survey of Egypt.

k - 1915-1921, *Cairo*, 1/5000, 43 feuilles, Le Caire, Survey of Egypt.

٣ - JOMARD (E.), ١٨٠٩-١٨٢٢ ، "وصف مختصر لمدينة القاهرة

والقلمة" ، "وصف مصر" ،

" Description abrégée de la ville du Kaire " , *Description de l'Egypte*,
Paris, Imprimerie Impériale, E.M., vol. II, p. 582.

٤ - باب غيط الباشا (case T-13)، باب غيط الرميح (case R-12) ، سكة
غيظ الباشا (case T-14) ، المرجع السابق .

٥ - حى الفجالة على سبيل المثال تحول مباشرة من مرحلة تلال الروم
والأراضى المنخفضة إلى الحالة الحضرية ؛

DE REGNY (E.), 1872, *Statistiques de l'Egypte*, 3^e année, 1872,
Alexandrie, Mourès, p. 81.

٦ - يجب ألا نرى فى الأمثلة الحديثة لتوسع المدينة على أراض زراعية ،
استمرارا لهذه الظاهرة. فهذه التوسعات تتم فى إطار الرى الدائم للأراضى ، أى أنها
أراض تتمتع ببنية قوية ومجزأة بشدة. أما التطور الذى طرأ على حدائق عديدة تحيط
بالمدينة خلال القرن التاسع عشر، فقد تم فى إطار الانتقال من نظام رى الحياض إلى
نظام رى شبه دائم كان من الصعب التحكم فيه.

7 - FENYES (A.), 1894, *Helouan les Bains, Station climatérique et ther-*
male près Le Caire, Egypte, 2^e éd. augmentée, Le Caire, F. Diemer.

8 - CRESSATY, Cte de, 1912, *L'Egypte d'aujourd'hui, son agriculture,*
son état économique et politique, ses ressources financières, sa fortune hy-
pothécaire, Paris, M. Rivière, p. 173.

٩ - أراضى المشور هى التى كانت تخضع لضريبة العشر ، والتى تبلغ قيمتها
١٠/١ من عائد الأرض. ١٨٩٣ ، القوانين العقارية فى مصر ، Impr. Nat. ، ص ١٤

١٠ - ١٨٧٣ ، شركة مياه القاهرة ، محضر الجمعية العمومية للمساهمين ،

القاهرة.

١١ - ١٩٠٢ ، شركة مياه القاهرة ، محضر الاجتماع الطارئ للجمعية العمومية

يوم ١٨ أبريل ١٩٠٢ ، التصديق على عقد إمتياز توزيع المياه فى القبة والزيتون
والطرية ، القاهرة M. RODOTI et Cie.

١٢ - إن ذكر " العجلة ذات الأوعية " ، وهى وسيلة كانت مستخدمة - على عكس
الساقية - فى رفع المياه العميقة من الآبار ، فى المنطقة التى يشغلها حالياً حى الفجالة
فى عام ١٧٩٨ ، يؤكد أن هذه المنطقة من ضواحي المدينة لم تكن خاضعة لنظام رى
الفيض. ١٨٠٩-١٨٢٢ ، "وصف مصر" ،

*Description de l'Égypte, op. cit., vol. I, pl. 26, case C-12 et vol., pl. 4
et 5.*

13 - JOMARD (E.), *op. cit.*, p. 659.

١٤ - م. الجواهرى ، ١٩٥٤ ، القصور الملكية السابقة فى مصر من عهد محمد

على إلى فاروق ، القاهرة ، دار المعارف ، ص ١٠٣.

١٥ - خليج الزعفران كان من المفروض أن يستخدم الرى فى زمن التحاريق ، لكن
سرعان ما تم الاستغناء عنه لتراكم الرمال فيه ؛

LINANT DE BELLEFONDS BEY, 1872-1873, *Mémoires sur les principaux travaux d'utilité publique exécutés en Egypte depuis la plus
haute antiquité jusqu'à nos jours*, Paris, Arthus Bertrand, p. 279-
290.

١٦ - لتأمين حديقة محمد على بشبرا من الفيضان ، تمت إحاطتها ببعض

المرتفعات ، وكان يتم ردها بواسطة آلة بخارية.

١٧ - كانت المباني مقامة على السد نفسه COSTE (P.X.), *op. cit.*

18 - LINANT DE BELLEFONDS BEY, *op. cit.*, p. 615.

19 - PASCAL (L.), 1861, *La Cange, Voyage en Égypte*, Paris,
Machette et Cie., p. 99.

20 - ARNAUD (J.-L.), à paraître. "Maps of Cairo and the develop-
ment of the city at the end of 19th century", Colloque "La città islamica
attraverso i catasti. Strumenti per una vicostituzione del processo tipolog-
ico, Roma, Accademia d'Egitto, 5-7 juillet 1991.

21 - EBERS (G.), 1880, *L'Egypte, Alexandrie et le Caire*, traduction de G. Maspero, Paris, F. Didot et Cie, p. 33.

٢٢ - المقصود هنا شوارع قصر العيني ، سليمان باشا ، كوبري قصر النيل ومنصور ، والطول الإجمالي للممرات في المزارع ٦٨٠ مترا حسب قياس كاتب المقال.
٢٣ - قياسات كاتب المقال ، الخريطة العامة ، ١٨٩٦ ، *op. cit.*

24 - DELCHEVALERIE (G.), 1899, *Les Promenades et les jardins du Caire*, Chaumes, p. 18.

٢٥ - في عام ١٨٧٣ ، كانت المدينة تضم ٣٤٩ ألفا و٨٨٣ نسمة ، وفي عام ١٩٠٧ ، ارتفع عدد سكانها إلى ٦٥٤ ألفا و٤٧٦ نسمة. ١٨٧٣ ، إحصائيات مصر لعام ١٨٧٣ ، القاهرة ، مورييس وشركاه ، ص ٢٠ : ١٩٠٩ ، الكتاب الإحصائي السنوي لمصر ، القاهرة ، وزارة المالية ، ص ٢٢ .

٢٦ - LEVERNAY (F.) ، (١٨٧٣) الدليل السنوي لمصر ، إحصائيات ، هيئات ، تجارة ، صناعات ، زراعة ، آثار... إلخ ، مع خرائط الإسكندرية والقاهرة ، أعوام ١٩٧٢ - ١٩٧٣ ، القاهرة ، Delbos-Demouret ، ص ٢٧٦-٢٧٧ .
٢٧ - المقصود هنا مصنع نستور جنالكيس.

WRIGHT (A.) (ed.), CARTWRIGHT (H.A.) (ass. ed.), 1909, *Twentieth Century Impressions of Egypt*, London, Llyod's publishing Company, p. 489.

28 - DE SAINT HOMER (H.), 1907, *Les Entreprises belges en Egypte*, Bruxelles, Piquart, p. 132-133.

٢٩ - ١٩٠٢ ، تقرير عن إدارة هيئة الأشغال العامة في عام ١٩٠١ ، القاهرة ، المطابع الأهلية ، ص ٣١٢ .

٣٠ - نذكر على سبيل المثال هنا تقرير المسئول عن هيئة الطرق بالقاهرة في عام ١٩٠٢ ، فهو لم يحصل في ذلك العام إلا على ٢٦٢ /٠ - فقط من الميزانية المطلوبة لرصف طرق المدينة. ١٩٠٣ ، تقرير حول إدارة هيئة الأشغال العمومية لسنة ١٩٠٢ ، القاهرة ، المطابع الأهلية ، ص ٢٩٤ .

٣١ - OWEN (R.) ، ١٩٦٩ ، " صناعة البناء في القاهرة وازدهار حركة البناء في الفترة من ١٨٩٧ إلى ١٩٠٧ " ، ندوة نواية حول تاريخ القاهرة ، القاهرة ، وزارة الزراعة ، ص ٢٢٩ - ٢٣٤ .

٣٢ - قياسات كاتب المقال. إن المساحة التي دخلت نطاق الحضر بالفعل في عام ١٨٧٤ تصل إلى ١٠٤ هكتارات ، تحتل الطرق ٣٠ ٠/٠ من هذه المساحة ، وتعتمد المباني على ١٣ ٠/٠ من مساحة الأراضي المخصصة للبناء.

٣٣ - AMISI BEY (F.) ، ١٨٨٤ ، مصر القديمة والحديثة وآخر إحصاء لها ، الإسكندرية ، V. Penasson ، ص ١٥١ .

مصر فى العلوم السياسية الغربية

بقلم جان - كلود فاتان
ترجمة توفيق أقليمندوس

يجدر بنا توضيح موضوع بحثنا - الذى يندرج تماماً فى إشكالية " مركزية مصر " ، وهو موضوع وعنوان الجلسات الثلاثين التى عقدت فى إطار السمنار الذى نظمه كل من الـ CEDEJ والـ IFAO .

ما نود دراسته هنا ، من زوايا مختلفة ، هو أساليب بناء المعرفة الغربية لمصر - من منظور العلوم السياسية ، أى تحديد العلاقة بين علم وموضوعه ، بين علم له خصوصيته ومجتمع مرتبط بمكان محدد (مكون من دولة / أمة وشعب ، إقليم وحدود ، أساليب عمل وأداء معين وتنظيم سياسى) . ما يميز تلك العلاقة هو كون العلوم السياسية : (1) هشة ، فى مرحلة النشأة ، إلى درجة تسمح بالقول بعدم تمتعها باستقلالية وذاتية حقيقية - وفى المقابل ، نجد موضوعاً عريقاً ، متيناً ، له ذاتية ووزن يختص بهما ... (ب) غريبة عن الموضوع الذى تدعى البحث فيه ويترتب على ذلك ، من البداية وفى الأساس ، عوج ، وخسب من ضروب " مقاومة " الموضوع للمعرفة التى تحاول تحديده وضبطه .

بيد أن تقييم مساهمة العلوم السياسية الغربية فى البناء المعرفى المتعلق بمصر ليس مركزياً فى بحثنا ، لا نريد الحكم على مضامين ، ولا نتحدث عن جدوى أو جودة الدراسات التى أجريت إلى الآن ، فنحن نبتقى تحديد مكان ، ومكانة ، ونصيب مصر فى العلوم السياسية الغربية - من نهاية الحرب العالمية الثانية إلى نهاية عقد الثمانينات .

خلاقاً للأصول المتبعة ، لن نقوم بصياغة فرضيات تفسيرية تمهيدية نحاول التحقق من صحتها ، وإن تلجأ إلى وصف دقيق ومنظم لموضوعنا ، بل سنتناوله من زوايا مختلفة ، بأسلوب مفصل للغاية .

وتجدر الإشارة إلى أن هذا البحث يدخل فى إطار مشروع أكبر ، مفاده ضم العناصر التى تم حصرها من خمس " ملاحظات " متتالية ، وتسمح لنا بـ :

١ - التحدث عن عصب العلوم السياسية الغربية ، وتتبع تطورها ، واكتشاف كيفية إنخال الحالة المصرية فى هذا العصب ، وسنأخذ كمثال الحالة الفرنسية .

٢ - تمييز موضوع البحث ، مع الاحتفاظ بمنظور خارجى ، والانتقال إلى دراسة معالجة علم الاجتماع السياسى الأمريكى لموضوع مصر ، والذى عين موضعها وحدد مكانها وربطها بباقى العالم العربى . وتعامل معها من خلال عملية التعليم ، سواء كان تعليمياً أمريكياً فى الولايات المتحدة ، أو تعليمياً أمريكياً فى مصر ذاتها (الجامعة الأمريكية بالقاهرة) .

٣ - مقارنة الأساليب التى لجأت إليها الولايات المتحدة لدراسة مصر والعالم العربى ، والأساليب التى درس بها الفرنسيون الجزائر ، بالنسبة لدول المغرب العربى .

٤ - تقريب كل من الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع السياسى ، لمقارنة كيفية تعرضهما " لمصر " ككيان خلال الخمسين عاماً الأخيرة ، والمكانة التى حددها كل منهما لهذا الكيان ، وكيفية توظيفه فى البناء النظرى وموقعه فى عمليات البرهنة والاستدلال ، بدوره فى إثراء النظريات والمناهج .

٥ - القيام بعمليات " استكشافية " فى الإنتاج الفكرى البريطانى ، حيث تحتل مصر مركزاً هاماً وجوهرياً ، وتقصى دراسات العلوم السياسية فى أوروبا : المانيا ، أسبانيا ، إيطاليا ...

الجمع بين هذه المداخل من شأنه الإسهام فى التعرف على ما نريد كشفه ، إلا أننا سنقتصر فى هذا البحث على أول مدخلين أى :

١ - مصر في العلوم السياسية الغربية : الحالة الفرنسية.
ب - مصر في علم الاجتماع السياسي الأمريكي (١) .

الحالة الفرنسية ، [دراسة مصر] دراسة هامشية

للعلوم السياسية الفرنسية تقاليد وتراث ، وليس لها " أب " يعطى لها اسمه. لقد
رُشح الأساتذة الذين قاموا بتدريسها لجيل طلاب ما بعد الحرب العالمية الثانية عدة أجناب
للقيام بدور " الأب المؤسس " : أرسطو ، ابن خلدون ، ماكيافيللي ، كارل ماركس ، ماكس
فيبر ، الخ ...

أما أساتذة الجيل التالي ، فقالوا برأى مفاده أن الأمريكي المعاصر ينبغي
ايستون هو مؤسس علم السياسة كعلم مستقل جامع للمعطيات حول هيكل من الفرضيات
يمكن التحقق من صحتها .

والبحث عن " شجرة فرنسية " للأجداد والسلف لم يقدم حلاً حاسماً : بودان ،
مونتسكيو ، كوندورسيه ، توكفيل ، أوجست كوتن ، نور كايم ، كاريه دي مالبيرج ،
سيجفريد .

وكان موريس نولرجيه - منذ ثلاثين سنة - مقتنعاً أنه الوريث الشرعي لهذه
الشجرة وأنه أجدر وأحق بذلك من منافسه بورو ، وهو مؤلف وسيط شخص في العلوم
السياسية (٧ أجزاء) والذي ظل بلا مثيل حتى سنة ١٩٨٥ ، عندما أصدر جرافيتس
ولوكا وسيطا جديداً في ٤ أجزاء تعرض لمجالات العلوم السياسية ، والتيارات الفكرية
المهيمنة عليها ، والأنظمة العلمية التفسيرية السائدة.

والرأي الراجح اليوم في المؤسسة القومية للعلوم السياسية الفرنسية ، مفاده أن
نشأة العلوم السياسية ترجع إلى سنة ١٨٧١ ، سنة تأسيس المعهد الحر للعلوم السياسية
وهذا الرأي يرفضه أساتذة كليات الحقوق ، الذين دأبوا على منح درجة الدكتوراه في
العلوم السياسية والاقتصادية منذ ١٨٩٥ .

نقول باختصار ، إن المؤسسات الخاصة بالعلوم السياسية ظهرت في أواخر
القرن السابق (عقد أول مؤتمر للعلوم السياسية سنة ١٩٠٠) ، إلا أن السياسة وعلومها ،
يرصفهما مجالاً قابلاً للإستقلال والوجود الذاتي ، مجال يحتاج ويفترض وجود نظريات ،

ومناهج ، وأساليب وأدوات ، كفيلة بتكوين معرفة وضعية وعقلانية ، بوصفها مجالاً له خصوصيته أيضاً فى المجتمع والعلوم الاجتماعية ، يختلفان عن الاقتصاد وعلومه ، والفلسفة وعلم النفس والأخلاق والإدارة وعلومها ، نقول إن السياسة وعلومها ك مجال جديد لم يظهر ولم يفرض وجوده إلا بعد الحرب العالمية الثانية ، عندما أُمم المعهد الحر للعلوم السياسية وعندما ظهرت إلى حيز الوجود مؤسسة للبحث ومعهد للتدريس تكفلاً بإيجاد قنوات للتعبير عن الجماعة العلمية : أهمها المجلة الفرنسية للعلوم السياسية .

وكانت دراسة علم الاجتماع للانتخابات - ولا تزال إلى حد ما - مفخرة ونقطة قوة المؤسسة الفرنسية للعلوم السياسية ، وهذا العلم فرنسى الهوية وفرنسى الموضوع ، سار على درب مؤلف سيجفريد (الخريطة السياسية لغرب فرنسا ، ١٩١٣) ، ذلك أنه يطبق على السلوك السياسى الفرنسى منذ الثورة ، وعلى تحليل نتائج الانتخابات من بدايتها إلى السبعينات ، ثم على تحليل استطلاعات الرأى . ولا يزال علم الاجتماع الانتخابى إحدى مفاخر المؤسسة القومية للعلوم السياسية ، ويلزمه إعجاب بالأحزاب السياسية ، بلغ ذروته عند إصدار كتاب بوفرجيه (الأحزاب السياسية ، ١٩٥١) ورد جورج لافو (الأحزاب السياسية والحقائق والأوضاع الاجتماعية ، ١٩٥٣) .

وشكلت كل من النظم السياسية - التى تخطت تدريجياً الحدود التى رسمتها التحليلات القانونية للنصوص الدستورية والتشريعية - وتاريخ الفكر السياسى والعلاقات الدولية ، قطاعات تشبه مستقلة ، متنافسة فيما بينها ، ولم ينجح الخبراء السياسيين فى احتلال المواقع الريادية فى الحياة الثقافية ، والجدل الثقافى ، وفشلوا أيضاً فى احتكار تفسير وشرح الأمور ذات الطبيعة السياسية . وأحدث مثالين لهذا الوضع ، هما حرب الخليج ومظاهرات الجزائر ، حيث لم تلجأ وسائل الإعلام ، الرغبة فى شرح تلك الأحداث للرأى العام - إلى الخبراء السياسيين !!

وفى المقابل ، يحتكر الخبير السياسى التعليق على استطلاعات الرأى وعلى نتائج الانتخابات ، ولا ينازعه فى ذلك أحد ويتمتع هنا بشعبية كاملة ، ولا يمكن أن تصور قناة تلفزيونية فرنسية لا تلجأ - فى سهرة إعلان نتائج البور الأول أو الثانى للانتخابات - إلى " خبيرها " الخاص ، الباحث بمركز دراسة الحياة السياسية الفرنسية . ويعترف أيضاً - إلى حد ما - بالخبير السياسى ، فيما يتعلق بعلم المنظمات وبتقييم السياسات العامة وبالأبحاث عن الصفوة الحاكمة (لا نتحدث هنا عن السياسيين ، إنما عن الجماعات والفئات التى تتحكم فى القطاع العام وقطاع الأعمال والآلة الاقتصادية والبنية

التكنوقراطية والفنية) ، إلا أن السياسة - بمضمونها الضيق - في حد ذاتها ، مجال حساس للغاية وبهم الجميع ، وبالتالي ، لا يصح ترك معالجته لحفنة من الخبراء نصبوا أنفسهم علماء (١٠٠ باحث محترف فقط) .

وعلى عكس التاريخ والأثرىوبولوجيا والاجتماع والفلسفة وعلم اللغة ، التي أفرزت أساتذة ، وشخصيات عامة ووسطاء اعلاميين ممن يؤثرون ببلغ التأثير على الرأى العام ، لا يظهر علماء السياسة على الشاشة الصغيرة إلا هي القليل النادر ، وأيس لهم أى دور فى المناقشات النظرية العامة الماسية باهتماماتهم وبموضع عملهم ، وفى هذا السياق تجدر الإشارة إلى عنصر هام ، هو تأثير إشكاليات وأهداف ومفاهيم علم السياسة الأنجلوساكسونى على العلوم السياسية الفرنسية ، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، ويمكن القول بصفة عامة ، إن مرحلة ما بعد الحرب شهدت انفتاحاً أمريكياً على العالم ، لم تكن العلوم السياسية الأمريكية مهيأة له ، وترتب على ذلك ، إعادة توجيهه وتكيف هاتين ، فاقا بكثير ما حدث فى فرنسا على نفس الصعيد ، وازدهرت هناك دراسات المجتمعات الأجنبية ازدهارا مفاجئاً ، وهشاً ، وتجدد الفكر العلمى ، وبعث من جديد ، وآراء العلماء الأجانب المهاجرون ، لاسيما النمساويين والألمان النازحين إلى أمريكا ، بعد وصول النازية إلى السلطة ، وترتب على ذلك ظهور طراز جديد من الأبحاث التجريبية ومن التاملات المنهجية والبحث العلمى فى مبادئ العلوم وأصولها المنطقية .

وفى فرنسا ، استنشق خبراء السياسة الهواء النقى من غرب المحيط والمتعثرين بين التقاليد " القانونية " ، وغلبة المفهوم " الحكومى " للمجال السياسى (أى النظر إلى العلوم السياسية على أنها " علم الدولة ") والجدل النظرى (روسو أم مونتسكيو ؟ توكفيل أم بوركايم ؟ فيير أم ماركس ؟) ، وكان أول المستفيدين خبراء علم الاجتماع الانتخابى ، حيث اقتبسوا من الدراسات السلوكية التي قام بها علماء النفس الاجتماعيون ، بدءاً بدراسة الخيارات الانتخابية واستطلاعات الرأى ، إلى دراسة الشخصية السياسية والأطراف الاجتماعية ، وسلك الخبراء الآخرون مسلكاً مشابهاً .

ونقرر أنه لا يمكن حصر وإحصاء الإنتاج الأمريكى الوفير ، ولا يمكن حتى القيام بعرض مختصر لتأثيراته ، وسنكتفى بالإشارة إلى تأثيره الهائل على جيل مدرسى وأساتذة الخمسينات وعلى جيل طلبة عقدي الستينات والسبعينات " الفرنسيين " ، ولعب الأواثل دور الوسيط فى نقل العلم الأمريكى إلى الفئة الثانية ، ويفوق هذا التأثير الهائل بكثير تأثير النظرية الماركسية للطبقات الاجتماعية أو تأثير مختلف نظريات التبعية المحللة للعلاقات الاقتصادية الدولية .

إلا أن هذا التأثير لم يقض على تدريس المواد التقليدية ، وإن كان قد أدى إلى تعديل مضامين تلك المواد ، والتوجه نحو أفاق جديدة ، وتبنى مناهج مستحدثة. ولكل استاذ أمريكي من عمالقة نظريات التنمية ، والتحديث السياسى ، والتحليل البنائى الوظيفى ، وتحليل النظم ، والنظام الأبوى الجديد الخ . ، مريدون فى فرنسا ، فى الجيل التالى لجيله ، والاعتراف بتلك الحقيقة لا يترتب عليه ضروريا ، التباكى على مصير الشخصية القومية الفرنسية ، أو شجب الإمبريالية الثقافية ، أو نقد الشوفينية العمياء ، أو التفاخر القبى بالتطور إلى الأحسن ، وإذا تعمقنا فى البحث ، سنجد أن كل خبير فرنسى اختار أستاذه ، وتعلم فى مواقع اختارها هو وفقا لاحتياجاته. ولا يمكن الإدعاء بأن النظرة الجديدة لخبراء السياسة الفرنسيين إلى النظم السياسية الأجنبية لا تدین بالكثير إلى العلم الأمريكى. ولا يمكن أن نعيم الأعمال والدراسات التى تتم فى باريس وستراسبورج ، وليون وتولوز ويورجو وريين ، بأن الباحثين القائمين بها قد قرأوا بارسونز ، ونقد كل من شيلز وهانتجتون وجينرتز ، وأنغمسوا فى التاريخ مع شارل تيلى وروبرت نزيث ، أو تبثوا مقولات فيبر حول ظهور المجال السياسى ، والدراسات الأمريكية فى التمايز البتيوى.

ولنا أن نتساءل عن مصير دراسة المجتمعات الأجنبية فى فرنسا ، فقد أدرجت تلك الدراسة تدريجيا فى حقل القانون الدستورى المقارن تحت بند " الأنظمة السياسية المعاصرة " ، وركزت الدراسات على الأشكال السائدة للنظم والمؤسسات وتراتها ، سواء المشابهة للنموذج الأمريكى الأوروبى أو الديمقراطيات الماركسية (هكذا سماها جورج فيدل فى محاضراته بمعهد العلوم السياسية خلال عقد الخمسينيات) - مع إشارات إلى الأنظمة الأخرى ، ركزت فى غالبيتها على الشرق الأقصى وأمريكا اللاتينية ، دون العالم العربى وباستثناء المغرب العربى.

يفسر هذا باستقلال الدول الجديدة وتصفية الاستعمار وبالعقدة النفسية تجاه كيانات سياسية خارجية أجنبية لم تتجع فرنسا فى تغييرها أو فى الهيمنة عليها ، وطوى فصل من فصول التاريخ ، كله ممارسات سياسية وأساليب إدارة بلاد خاضعة للسيطرة الفرنسية ، وكان من الصعب العودة إلى هذه البلاد التى أصبحت الآن مستقلة ، لا سيما مع ميلنا نحن الفرنسيين إلى الحكم على المؤسسات الناشئة فى هذه الدول وفقا لمعايير وبادئ الديمقراطية الفرنسية القديمة " متناسين " أن عملية استعمار هذه الدول أدت إلى الإنكار والتكر لهذه المبادئ والمعايير التى لطالما أدعت فرنسا احترامها.

أثناء حرب تحرير الجزائر (١٩٥٤ / ١٩٦٢) ، كان من الصعب إعطاء محاضرات عن الأنظمة السياسية العربية في معهد العلوم السياسية أو في كلية الحقوق بالاسوريون (معقل الحقوقيين اليمينيين) ، دون أن تؤثر الظروف والمساكن وتطور الموقف السياسي على العلاقات بين المحاضر وجمهور مستنعيه ، وتجدر الإشارة في هذا الصدد ، إلى الحملات العدائية العنيفة ضد الناصرية ، إذ اتهمت مصر ، ليس فقط بمساندة القضية الجزائرية بالطرق الدبلوماسية ، ولكن أيضا بإمداد المقاومة الجزائرية في إقليم الجزائر بالأسلحة والمعدات ، والدعم المالي. وتجدر الإشارة أيضا إلى الصلة المجنونة ضد السويس ، التي نظمتها " القومية الموالية " (نسبة إلى جى موليه) ، والتي كانت بمثابة صرخة احتضار إمبريالية عفى عليها الزمن.

نلاحظ أن أول مؤلف دراسي تناول بالتحليل الأنظمة العربية كان حينذاك كتابا هاما يعرض لموضوعه بطريقة مبتكرة ، حرره مؤرخ تخصص في دراسة العصر العثماني ومعه أساتذة قانون دولي ، وصدر سنة ١٩٦٨ ، أي بعد ٦ سنوات من استقلال آخر دولة عربية خاضعة للاستعمار الغربي ، إلا أن هناك مؤشرا عكسيا : لقد اكتشف " ايف شميل " ، في دراسته للفهرست التحليلي لأعداد " المجلة الفرنسية للعلوم السياسية " خلال عقدين (١٩٥٠ - ١٩٧٠) ، أن الشرق الأوسط يمثل ١٣,٢ ٪ من جملة مجالات الدراسة التي تم تناولها من خلال العرض النقدي للمؤلفات ، وهي نسبة تفوق تلك التي حصلت عليها أفريقيا وأمريكا اللاتينية مجتمعين ، وإن قلت بنحو ١٠ ٪ عن تلك التي حققها الشرق الأقصى.

فيما يتعلق بالدول العربية ، كان نصيب المغرب العربي من الاهتمام الفرنسي أكبر بكثير من نصيب المشرق العربي ، وتلك ظاهرة تقليدية ، نظرا للروابط بينه وفرنسا - من علاقات تبعية ومن علاقات سابقة على الاستعمار - . فإذا تصفحنا ، على سبيل المثال ، الطبعة الأولى لمؤلف " الأنظمة السياسية للدول العربية " - السالف الإشارة إليه - ، سنجد أن الجزء الثالث المكون " الأنظمة المحلية " يتضمن نحو ٥٠ صفحة عن المغرب ، و ٥٠ صفحة عما اسماء المؤلفان " التيار الموالي لمصر " أي مصر وسوريا واليمن والعراق ، و ٥٠ صفحة عن باقي الدول العربية ، التي أطلق عليها اسم " المستقلون " هذا التوازن ظاهرة العدل السليمانى ، وباطنه الظل العميق في المعالجة ، نجد مثلا أن نصيب مصر من التحليل ١٦ صفحة ، بالتساوى مع الجزائر ، ويزيادة ٣ صفحات فقط عن لبنان !! محابة واضحة لدولتين هما تقليديا موضع اهتمام فرنسي .

تتسم تلك الموازنات بالسطحية ، إلا أن سطحيته تظل إذا قمنا باختصاص أدبيات التحليل السياسي لنفس المعاملة ، وندرج تحت بند " أدبيات التحليل السياسي " ، إنتاج الصحفيين والعلميين من ناحية ، وشهادات ومؤلفات " والمرافعات " الفكرية للمصريين وجزء منها ترجع إلى الفرنسية .

ما تم رصده في فرنسا يرجع إلى عوامل عديدة ، بادئ ذي بدء ، يرجع إلى انفجار ١٩٥٢ ، الذي أخرج مصر من دائرة وكوادرنظمة التحليل المستعملة آنذاك ، ومصر السياسية لتأثير الانتباه والفضول إلا عندما " تتحرك " ، على حد تعبير جان وسيمون لاكوتير ، في عنوان كتابهما الصادر عام ١٩٥٨ . وهذه الحركة هي بالطبع حركة جيش الضباط الأحرار الحاكم ، (علينا أن نشير إلى الاستثناء الأحدث على تلك القاعدة ، وهو مؤلف مارسيل كولومب (تطور مصر : ١٩٢٤ - ١٩٥٠ ، ١٩٥١) . وتصبح البؤرة " جمال عبد الناصر وفريقه " ، ويقوم بدراستها فوشير في مؤلفين (١٩٥٩ ، ١٩٦٠) ، وتصدر ، في الفترة ذاتها ، كتب ودراسات نقدية أو معادية لمصريين معارضين لأيديولوجية النظام ، الموصوفة في كتبهم بالشعبوية ، أو رافضين لممارساته في التنظيم والتأطير ، ولنظام الحزب الواحد وللزعمات السلطوية ، ولعبادة الزعيم ، الخ . نذكر منها مؤلفات أنور عبد الملك (مصر مجتمع عسكري ، ١٩٦١) ، وأحمد أبو الفتح (جمال عبد الناصر ، ١٩٦٢) ، وحسن رياض (مصر الناصرية ، ١٩٦٤) . ولنا أن نتساءل ونتشكك في مدى إقبال جمهور القارئ في فرنسا على تلك النوعية من الكتب ، كم من الفرنسيين قرأوا " فلسفة الثورة " ، رغم حرص الحكومة المصرية على تقديم ترجمة منها إلى الفرنسية وطرحت طبعة بالفرنسية للبيع ؟ ورغم قيام هيئة " التوثيق الفرنسية " الشبه رسمية بترجمتها من ناحيتها ، مباشرة بعد صدور الطبعة العربية (١٩٥٤) .

نلاحظ بعد ذلك أن الإسهام الأكاديمي شبه متعذر ، لاسيما إن قارناه بالتحقيقات الصحفية وبالمذكرات وبالشهادات . والدراسة العلمية القيمة الوحيدة هي دراسة عالم الاجتماع المصري أنور عبد الملك ، السالف الإشارة إليها ، ونستطيع أن نصنف إليها دراسة عالم الاجتماع السويسري جان زيجلر الذي خصص جزءا كبيرا لمصر في كتابه الصادر باللغة الفرنسية (دراسة اجتماعية لأفريقيا الجديدة ، ١٩٦٤) ... وفيما عدا ذلك ، نحن أمام ... صحراء غربية جرداء وصحراء شرقية ...

ويمكن القول - نون مخاطرة تذكر - أن التعليم الفرنسي لم يخرج خبيرا سياسيا قادرا على فهم وشرح وتفسير التغيير الذي طرأ على قلب العالم العربي .

بيد أنه يجب التنبؤ إلى أن تلك المهمة كانت في غاية الصعوبة - حتى لو كان هذا الجيل من الباحثين قد حصل على أفضل تعليم وتدريب ممكنين : لو عدنا إلى الوراء ، إلى تلك السنين الحاسمة ، لوجدنا أن الأحداث الجسام وغير المتوقعة كانت تتوالى بسرعة فائقة ولون توقف : ثورة القاهرة (المقصود هو حريق القاهرة) ، القضاء على النظام الملكي ، إلغاء النظام البرلماني والأحزاب واختفائهما ، إبعاد اللواء محمد نجيب ، وصول العسكريين إلى السلطة ، إعلان قائد الحركة أن الثورة السياسية ثورة اجتماعية ... كل هذا على الصعيد الداخلي ، وكان من حق المراقبين أن يتسألوا عن ماهية وهوية الشرعية الجديدة التي كانت تفجر هذه التغيرات الشاملة ، وعن هذا الشكل المستجد " للاستبداد الشرقي " الذي ظهر فجأة ، وإذا تفحصنا السياسة الخارجية للنظام الجديد ، وجدناها لا تقل قوة وعنفوانا عن السياسة الداخلية : الانقلاب الذي مثله تأميم قناة السويس ، الهزيمة الدبلوماسية للقوى الاستعمارية القديمة المتحالفة مع إسرائيل ... وانقلبت القيم رأساً على عقب ، وترعرعت ونمت الأيديولوجيات المثالية للعالم الثالث في أمريكا اللاتينية وآسيا والصين وفيتنام ، وحركة عدم الانحياز ، وحركة القومية العربية ومشاريع الوحدة العربية مع سوريا ومع اليمن ، ونشير أيضاً في هذا الصدد إلى سياسة الحياد الإيجابي والتقلب بين القطبين والانحياز التدريجي للاتحاد السوفيتي ، كونه تلك العناصر تحديات واستفزازات لم يستطع الغرب فهمها ، لأنه لم يكن مهتماً لتلك الصدمات المتتالية : مجلس قيادة الثورة ، الإشتراكية ، بانونج ، السويس ، ولم يكن على استعداد ، ولم يكن هناك خبير قادر على تحليل أسبابها .

وكانت فرنسا ، التي فقدت مصادر تأثيرها وأنوات تفلظها التقليدية ، من مدارس مسيحية ومدارس الحقوق ، تستطيع أن ترسل أبرز وأحسن صحفييها (لأكوتير ، بالطبع ، ومعها كلود إيسيتيه ، الذي ألف سنة ١٩٦٥ كتاباً غامضاً) ، وقطعت ، ولكنه لم يكن لديها خبير ، أو أستاذ جامعي ، أو باحث متخصص في الشؤون المصرية . وعندما نطلع على رسائل الدكتوراء في القانون والاقتصاد والعلوم السياسية ، نجد أن الأساتذة الجامعيين لم يوجهوا طلابهم إلى هذا الاتجاه .

أخرجت الجامعة الفرنسية مستشرقين ، ومتخصصين في الإسلاميات والدراسات العربية ، لديهم قدرة فائقة على التطبيق على النصوص القديمة ، وعلى مناقشة ودراسة العصور الذهبية للحضارة العربية ووصف ألح إنجازاتها الفكرية والمعمارية ، والتحدث عن الخلافة باستفاضة ، و التبحر في عرض مواضيع في أصول الدين ، كانت في الماضي

محل خلاف بين العلماء الأجله ، ولكنها لم توجد عالم الاجتماع السياسي المحلل لعصرنا هذا ، المتردد على الشواطئ الجنوبية والشرقية للبحر الأبيض المتوسط ، والقادر على وصف وشرح مجرى الأحداث هناك ، وكان هذا المجرى غريباً حقاً .

وأخيراً ، تجدر الإشارة إلى أن ثمة تطبيقات حررت ، ونشرت في نورت ذات ثقل علمي مشهود له ، وإلى أن ثمة رسائل للدكتوراه قد تم اعدادها ، إلا أن غالبيتها العظمى كانت ذات صيغة قانونية ، لا سياسية - إذا استثنينا بعض المقالات وكتاب عن عالم العمال (لسيريس ويصا واصف ، ١٩٧٣ - ف . ج . توميش ، ١٩٧٤) . وظلت هذه التعليقات والرسائل تعكس التأثير القوي والقديم للقانون العام على الحقل السياسي في الجامعات الفرنسية ، وهو تأثير لم يخف قبل إنشاء امتحان مستقل لإجازة الأستاذية في العلوم السياسية (١٩٧١) من ناحية ، وانشقاق قسم العلوم القانونية والسياسية على نفسه ، في المركز القومي الفرنسي للبحث العلمي (CNRS) ، في ١٩٨٣ ، من ناحية أخرى .

لقد قام كل من جاك روبيير ، في مجلة القانون العام (عدد ٥ / ١٩٦٥) وإيف جوهو في المجلة القانونية والسياسية (١٩٦٤) بقراءة نقدية ، تفسيرية ، على طريقة الشرح على المتن ، للوثائق الدستورية الصادرة عام ١٩٦٤ ، وهذا النوع من الشرح " المدرسي " ومن التعليق تقليدي ولأنه تقليدي ، فقد تم إتقان أصوله وفنونه ، وأجزم أننا نستطيع العثور على مقالات وأبحاث من النوعية ذاتها ، تعالج الدستور المؤقت ، الصادر في فبراير ١٩٥٣ ، والدساتير الصادرة سنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٥٨ إعلان الجمهورية العربية المتحدة وميثاق سنة ١٩٦٢ .

وتتسم المقالتان بطابع يرهاني ، وتجد فيها عرضاً كاملاً لأسس الشرعية ، والمبادئ الأساسية في الدستور ، والعلاقات بين الهيئات ، وتدرج السلطات ، ولهيمنة وغبية الاتحاد الاشتراكي ، إلا أن هذا العرض عرض شكلي لاطر ، بدون أي إشارة أو تلميح إلى الواقع ، فنحن أمام مقالتين ، توصف فيهما آليات دستورية ، دون دراسة علاقات القوى ، تذكر فيها مصطلحات قانونية ، ولا يتم فيها الكشف عن طبيعة النظام ، ترسم فيها ملامح البنية والآليات ، وتهمل الديناميكية والصراعات والتحويلات ، وشئنا أم أبينا ، فإن علم السياسة قوامه إيجاد وتحليل العلاقة بين أولئك هؤلاء . ويضاف إلى ذلك ، أن المنظور الدستوري ، والصيغة القانونية للشرح والتعليق يساهمان ضمنياً في إخضاع النصوص الدستورية الأجنبية لتراث ليس بترائهم ، ومهدان لمقارنتهما بالنماذج الغربية ، التي تعتبر نتاجاً شبه طبيعي لعقد اجتماعي ، لصفقات أو حلول وسطى بين الحاكمين والمحكومين ،

بينما تخضع الدساتير الأجنبية لمنطق مختلف ، فهي وضعت لتحقيق أهداف مختلفة ، وهي تعبر عن علاقات قوى مختلفة ، وهي أيضاً ثمار لإرادة منفردة ، وأداة لممارسة السلطة . هاتان المقتان مازالتا تسيران في خط رسمته الرسائل التي أعدها لطلبة المصريون وتمت مناقشتهما في كليات الحقوق الفرنسية ، في حقبة ما بين الحريين العالميتين ، نذكر منها رسالة أمين عثمان (الحركة الدستورية في مصر ودستور ١٩٢٣ ، ١٩٢٤) .

وعندما توفي جمال عبد الناصر ، لم تكن " نقطة " العلوم السياسية الفرنسية لمصر أحسن حالا ، وجمع جان لوكوتير معلوماته ، واقتراح تفسيراً وشرحاً للقيادة الناصرية ، فيما بدا وكأنه ثناء الوداع الجنائزي (١٩٧١) ، وبعد ذلك ، ترجمت مؤلفات محمد حسنين هيكل ، أحد المقرئين للرئيس الراحل ، إلى الفرنسية وتم ذلك بسرعة ، إلى حد ما . ومن الناحية العلمية الجامعية ، حث الأستاذ يوفرجيه طلابه على تنظيم وتعميم تطبيق الأدوات التي ابتكرها واستعملها ، وعلى التأكد من صحة فرضياته المتعلقة بالأحزاب السياسية والنقابات ومجموعات الضغط والمؤسسات السياسية ، وذلك بمحاولة تطبيقها على كل الأنظمة السياسية في العالم ، وما هو يشرف على رسالة الدكتوراه التي تقدمت بها الزميلة عفاف محفوظ سنة ١٩٦٨ وكتب لها المقدمة ، والتي نشرت في باريس سنة ١٩٧٢ تحت عنوان : (الإشتراكية والسلطة في مصر) ... ولم تكن هذه الرسالة الأولى أو الأخيرة في العلوم السياسية ، إذ سبقتها ، وتبعتها ، رسالة إبراهيم صالح (النظام السياسي للجمهورية العربية المتحدة ومفهوم الديمقراطية) والتي نوقشت سنة ١٩٦٦ في باريس ، ورسائل على السمان وسعيد ذو الفقار ... الخ .

وفي أثناء ذلك ، صدر أهم كتابين في العلوم السياسية ظهرا في فترة الستينيات ، ولم يكن المؤلفان من علماء السياسة ، وهما من الرجال الصعب تصنيفهم ، أحدهما عالم إسلاميات والآخر عالم اجتماع ، صدر كتاب (مصر ، الإمبريالية والثورة ، ١٩٦٧) وهو لا يحتاج منا إلى ثناء ، ومديح لأنه درس وأعيدت دراسته مرارا ، ونصح الأساتذة الطلبة والباحثين المبتدئين بقراءته ، وفرضوه عليهم فرضاً ، وهناك من انتقد الكتاب ، وادعى أنه من الصعب قراءته ، فهو معقد للغاية ، ويحفل بالأخطاء ، وقد تفسر تلك الانتقادات غياب الكتاب من ببلوغرافيا الطبيعيتين الصادرتين من كتاب (الأنظمة السياسية العربية ، ١٩٦٨ ، ١٩٧٠) ، إذ من الصعب أن نتصور أن مؤلفي قسم " مصر " لم يعلموا بوجوده ، وإن كان هذا هو الواقع فإنه مذهل للغاية ، وعلى أي حال ، أنه يكون من غير اللائق استبعاد مؤلف من هذا الطراز ، ولا سيما إن

أخذنا في عين الاعتبار ضحالة الانتاج الأدبي والعلمي الفرنسي المعالج لمجتمع ثرى وهام
سياميا كمصر ، وهو مؤلف تناول في ٧٠٠ صفحة مصر ما قبل الثورة ، خصص
نصفها الفترة ١٩١٩ / ١٩٤٠ ، مؤلف هو بمثابة صنو عظيم لكتاب (المغرب بين
حريين) ، لنفس المؤلف ، لقد فهم جاك بيرك ، أن الطريقة الوحيدة لتفسير أحداث
١٩٥٢ ، هي العودة ٨٠ سنة إلى الوراء ، وتتبع المشوار ، مع التوقف أمام الأحداث
الهامة ، وأمام التناقضات عندما تطفو ، وأمام التوتر عندما تتضخم معالمه ، وأمام أزمات
١٩٠٧ ، ١٩١٩ ، ١٩٢٩ إلى آخره من الأوجه الخلفة للتبدل التاريخي على حد تعبير بيرك .
لقد استطاع بيرك ، بعودته إلى التاريخ المبني على تكتيك ومنهج موضوعي ، وبأسلوب ولغة
يميزانه عن غيره ، ويختص بهما ، استطاع بيرك أن يعيد بناء وصياغة العلاقة الجدلية
التي تربط بين التبعية والتحرير (٢) .

الكتاب الثاني هو (الأيدولوجية والنهضة القومية - مصر الحديثة ، ١٩٦٩)
ويقوم فيه أنور عبد الملك ، مثل بيرك ، برحلة في تاريخ مصر بألوان مختلفة اختلافا
تاما ، ويقوم أنور عبد الملك بتصوير وتحليل من الداخل لعملية وحدوية استطاعت جماعة
سياسية أن تستقل وتتكتل بمقتضاها ، وينتمي هذا الكتاب إلى المجموعة النادرة من
الأبحاث الواجب اعتبارها مقدمة لاغنى عنها لدراسة بلد ما ، ومع تقدير كامل لليون
الضاسع بينهما يمكن القول أن كتاب (مصر اليوم : ١٨٠٥ - ١٩٦٦) ، الذي قام
بتحريره فريق من جامعة إيكس ، ونشره سنة ١٩٧٧ المركز القومي للبحث العلمي ، قد
تبني منهجا يشبه منهجي الكتابين السالف ذكرهما ، إلا أن منهجه هذا ذا غرض وأسلوب
تعليميين ، ولذلك ، تجده أدق تنظيماً وبالتالي ، أقل إعتقاداً على البدهة ، ولكنه في
المقابل ، أقل ديناميكية وابداعاً - تلك الصفتين المتبثقتين من عملية البحث التاريخي
والسياسي عن الأسباب ، ولنا ، أخيراً ، أن نأسف لغياب علماء السياسة عن الفريق الذي
الف الكتاب ولنا أن نتساءل : أين هؤلاء ؟ وماذا فعلوا منذ هذا التاريخ ؟

في ردنا على هذا التساؤل ، لن نقوم بإحصاء سريع للأبحاث والأعمال
المنشورة ، إحصاء قائم على التمييز بين الاجتهادات والأبحاث العلمية المختصة والرسائل
الجامعية ، إحصاء قائم على تعداد غير مجد للكتب والمقالات . سنكتفي بالإشارة إلى أن
النهضة التي نشهدها حالياً - نهضة الأبحاث السياسية الفرنسية المتعلقة بمصر -
ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمعطيات ثلاثة :

أولها : المساهمة والإسهامات المصرية في الخطاب العلمي الفرنسي المعالج
لمصر ؛ تحدثنا فيما سبق عن أعمال أنور عبد الملك ، ونشير أيضاً إلى هدى أعمال كل

من سمير أمين ومحمود حسين (محمود حسين اسم مستعار لاثنتين من الباحثين) ، ثمة تيارات - تضم مثقفي الحركات اليسارية - ناقدة للناصرية نقداً صريحاً ، بعد ١٩٦٧ ، إلى درجة وصلت أحياناً إلى حد القطيعة - استطاعت أن تعبر عن نفسها من خلال هؤلاء المفكرين .

صدر كتاب (صراع الطبقات في مصر ، ١٩٦٩) وأعيد طبعه سنة ١٩٧٨ وسنة ١٩٧٥ ، وترجم إلى الإنجليزية سنة ١٩٧٣ ، وأحدث هزة عنيفة للدراسات الأكاديمية عن العالم الثالث ، وزعم المؤلفان أنهما يتقدمان بالمفاتيح التي تسمح بقراءة اجتماعية وسياسية لمصر ، تتأسس على اللجوء إلى المنهجية الماركسية وعلى تجديدها لإكسابها أكبر قدر من الدقة .

لقد رأينا ، فجأة ، وفي إطار توابع زلزال عملية " ترتيب البيت " العلمي والأيديولوجي سنة ١٩٦٨ ، من يثبت لنا أن مفاهيم الطبقات الاجتماعية وقطاعاتها والتحالفات الطبقية الثابتة والمتغيرة ، لا سيما بين عناصر البرجوازية المحلية ، تستطيع أن تفسر تطور مجتمع ينتمي إلى العالم الثالث ، هناك من رفض أو تجاهل تلك الماركسية الجديدة ، وهناك من أدانها ، على أساس أنها لاتقل تحجراً وتصلباً عن الماركسية القديمة

هذا وقد استطاعت أقلية نشيطة أن تنقل الجدل والحوار حول الكتاب إلى الساحة الأكاديمية ، سواء في قسمها الجامعي أو في قسم البحث العلمي ، في وقت كانت تجري فيه قراءات جديدة لكارل ماركس ، تحت تأثير كل من لويس التوسير (من أجل ماركس ، ١٩٦٥ ، قراءة رأس المال ، ١٩٦٦) أو نيكوس بولانتزاس (السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية في الدولة الرأسمالية ، ١٩٧٠) ، وقد يكون من المفيد والمكسب أن يجري رصد لآثار وتأثير كتاب محمود حسين في العقول ، رغم انصراف الجمهور عنه وانخفاض أسهمه فيما بعد ، كما يكون من المفيد أن نعرف كيف أصبحت مصر جمال عبد الناصر ونظامها السلطوي الشموي نموذجاً يُقرأ فيه مستقبل العالم الغربي ، والعالم الثالث في مجملهما .

لم تعالج أعمال سمير أمين - الاقتصادي ذي الأصل المصري - موضوع مصر (اقتصاد المغرب ، ١٩٦٦ ؛ النمو اللامتكافئ : دراسة في التشكيلات الاجتماعية لرأسمالية الأطراف ، ١٩٧٣ ؛ المسألة الفلاحية والرأسمالية ، ١٩٧٤ ؛ الإمبريالية والنمو اللامتكافئ ، ١٩٧٦ ؛ الأمة العربية : القومية وصراع الطبقات ، ١٩٧٦ ؛ إنما ركزت على المغرب وغرب أفريقيا . إلا أن تفسيره ، الذي كشف عن وجود صراع طبقات على

صعيد إقليمى وشرق أوسطى ، والذي طبق على الصعيد العالمى والدولى إحدى نظريات التبعية التى تمت صياغتها فى ضوء دراسات تناولت حالات تنتمى إلى أمريكا اللاتينية ، نقول أن تفسيره هذا أدى إلى ايجاد منظور عالمى شامل وفتح باباً واسعاً لحوار نظرى ، ولعقد المقارنات ، وكان الباحثون قد فقدوا القدرة على إجرائها .

ونصل إلى ملاحظة مركبة : إن وضع حالة مصر فى إطار حقل نظرى وتحليلى واسع النطاق يرجع فضلُه إلى مصريين لم تكن العلوم السياسية مجالهم ، ولم يحاول زملائهم الفرنسيون أن يسلكوا هذا الطريق ، مفضلين السلامة : أى الأساليب التجريبية التقليدية الأقل خطورة .

وترتب على هذا الوضع (الذى لم يعالج إلا فى السنوات القليلة الماضية) عدم وجود أى باحث سياسى فرنسى يعترف به كـ " مرجع " ويمكن الاعتماد عليه - ولو فى التعليق على الأحداث السياسية اليومية فى مصر - وهى أحداث تثير تساؤلات متنوعة ، ولم تنجب الجامعات الفرنسية نظيراً لجون واتريوى . ومرة أخرى ، تجد أن الباحث الأوفر إنتاجاً فيما يتعلق بشرح وتحليل الأحداث المصرية باحثاً من أصل مصرى وهى سيريس ويصنا واصف ، الخبيرة بمركز الدراسات والأبحاث الدولية بمعهد العلوم السياسية .

ثانيهما : هى الصحوة الإسلامية ، وتشترك فيها مصر مع سائر الدول العربية ، ولا نريد أن ندخل فى الجدل العنيف الجارى حالياً حول تسمية وتكييف تلك الصحوة ، وحول تحديد أشكالها المختلفة ، نقول فقط أن تسييس ما كان يشكل الحقل الدينى ، والضغوط المقابلة التى يمارسها الدين على الحقل السياسى ، أدت إلى تحول جذرى فى الخريطة السياسية وفى الثقافة الاجتماعية السائدة وفى العلاقة بين الدولة ومواطنيها ... وسواء أسميناها إغراضاً إيرانية ، أو غروب الأيديولوجية ، أو مجافاة الدولة - الأمة العاجزة عن التجاوب وآمال الجماهير ، وعن إعادة توزيع الدخل الاقتصادى على أساس من المساواة من قبل المواطنين ، أو نضالاً إسلامياً يعطى آملاً فى الخروج من دائرة التخلف والتأثير الأمريكى . وإن نتوقف كثيراً عند أسبابها ومظاهرها ، وما يهمنى فى هذا الصدد هو أن تلك الصحوة أدت إلى اللجوء إلى الباحثين السياسيين الدارسين للإسلاميات ، أى إلى عودة هؤلاء ، الذين حصلوا على شرعية جديدة من جراء الأحداث وتطورها فى الشرق ، أى فى المالمين الإسلامى والعربى ، وكان هذا التطور - وبالأحرى ، ما يخصنا منه - أى التطورات على الساحة المصرية - لغزاً محيراً

بالنسبة للباحثين السياسيين ، سواء الحاصلون منهم على تعليم وتدريب تقليديين ، أو أولئك المنتمون إلى الجيل الجديد - الذى أطلق عليه الصحفي جان بيير بيرونسيل هوجوز لقب " المستشرقون الجدد " .

واكتسبت دراسات كاري ، الصادرة فى أواخر السبعينيات ، المعالجة لأساليب إضفاء الشرعية الإسلامية على الأنظمة الإشتراكية العربية ، والتي تطرقت بعد ذلك إلى دراسة أنواع أخرى من الراديكالية ، لا سيما بعد إسقاط نظام الحكم فى إيران وإقامة حكم الملأى - نقول إنها اكتسبت قيمة أكاديمية ، وموقع إعلامى ، ومغزى ، لم يتوقعها أحد ، وقد أحدث الإمام الخومينى هزات عنيفة فى الضمانات الغربية سنة ١٩٧٩ ... نفس الهزات التى أحدثها وصول الضباط الأحرار إلى السلطة فى مصر سنة ١٩٥٢ ...

لم يتوقع أحد مثل هذا الزلزال - حتى لو نظرنا إلى المتخصصين فى الشؤون الإيرانية ، من أمثال فيل فى فرنسا وزونيس فى الولايات المتحدة . لم يدر يخلد أحد أن المذهب الشيعى - المنظور إليه على أنه " ماضوى " - يستطيع أن يولد ثورة سياسية ، وكانت حقاً ثورة ! كان جمال عبد الناصر رمزاً للإشتراكية العربية ولنضال العالم الثالث وللثورة والتمرد السياسى والأخلاقى ضد الغرب ، ثورة وتعدد لم يلعب الإسلام فيهما دوراً كبيراً ، فى منظور المراقبين والمحللين الأجانب ، أما الخومينى ، فهو رمز لاكتساح الدين لكل العقل - بكل معانى كلمة اكتساح !!

بدا لأول وهلة كأن الأمر إيرانى محض لا يتعلق بمصر ... لمدة سنتين فقط ! ثم عدنا إلى ضفاف النيل ، بسبب اغتيال الرئيس السادات ، باسم تفسير عالى الثبرة وصارم للإسلام .

كانت مصر قد بعثت الطمأنينة فى النفوس أثناء حقبة السبعينات ، إذ عادت تدريجياً إلى مدارها فى فلك الغرب ، بعد طرد السوفييت ، واتفاقيات كامب ديفيد ، وسياسة الانفتاح الاقتصادى ، ورغم عرقلة النظام للانفتاح الديمقراطى الذى كان ينادى به ... كان ظاهر أمرها أنها أمة إسلامية ذات دولة علمانية ، أو شىء من هذا القبيل . ولقد أدت عملية اغتيال السادات إلى إعادة النظر فى هذا التشخيص الغالب فى شمال البحر الأبيض المتوسط وفى غرب المحيط الأطلنطى ، تشخيص له الغلبة ، لأنه يتفق وهوى المراقبين ورغباتهم ، وأدت عملية الاغتيال أيضاً إلى الربط بين الشيعة الإيرانية والتطرف الإسلامى ، سنياً أم شيعياً ، فى أذهان الجمهور .

ومن هنا ، أتت الموجة الثانية للمقالات والدراسات خلال حقبة الثمانينيات ، التي نسبت إلى القاهرة وإلى اسبوط ، ثم إلى شمال أفريقيا عقب تطورات الوضع في الجزائر وتونس ، ما كان قد نسب إلى طهران وقم من قبل الموجة الأولى . ولم يترك الجامعيون فرصة للصحفيين ، واحتكروا تحليل وشرح الأحداث ، فلمعشر الصحفيين الحق في وصف الأحداث ، أما شرحها وتفسيرها فأمر محرم عليهم . ولم يعد مفهوم السياسة المتعارف عليه موضوع عام تتوافر عنه شبه معرفة عامة لدى الجميع ، وعلى العكس من ذلك ، أصبح من الضروري اللجوء إلى الخبراء ، فلديهم معرفة تؤهلهم لشرح وتفسير التطور المتيف المتبذل في إعادة تسييس الجماهير بواسطة الدين - ذلك التطور الذي اعتبر خطيراً للغاية .

وعلا نجم نوعية من خبراء السياسة وحصلت على اعتراف بأهميتها " المنفعة العامة " ، فإن يان ريشارد ذاع صيته خارج دائرة خبراء شؤون إيران (وكتبه : الشيعة في إيران ، ١٩٨٠ : والإسلام الشيعة - معتقدات وأيديولوجية ، ١٩٩٠) ، ولقيت لدراسات أوليفيه روا صدقاً واسعاً ، لأنها تناولت بالتحليل المقاومة الأفغانية للاحتلال السوفيتي .

ولقد قرأ جمهور عريض - قاعدته أوسع من دائرة المتخصصين - رسالة جيل كييل التي نشرت سنة ١٩٨٤ ، ومؤلف كاري عن الفكر الصوفي والثوري لسيد قطب (١٩٨٤) ، وتصور البعض أن العلوم السياسية المرتبطة بالإسلاميات اكتسبت مكانة جديدة لا تقل عن تلك التي تتمتع بها المجالات الأخرى ، مثل علم الاجتماع الانتخابي وعلم اجتماع المنظمات ، ولكن نوام هذا المكسب غير مضمون ، ولا يمكن استبعاد احتمال حدوث انتكاسة في المستقبل .

والعامل الثالث المفسر للإعتماد المتجدد بالشؤون المصرية لا يعود إلى مصر ذاتها ولا يرتبط بالإدراك الفرنسي للإسلام . ولكنه يعود إلى معرفة أعمق بالعالم العربي ، ناتجة عن احتكاك مباشر (لمدة ٣ سنوات على الأقل فيما يتعلق بالباحثين) بالمجتمع المحوري والمركزي في هذا العالم ، أي مصر ، لقد أمضى نحو ٣٠ باحثاً سنوات من عمرهم في المركز الفرنسي للدراسات والوثائق القانونية والاجتماعية بالقاهرة CEDEF منذ نشأة هذا المركز ، وكان ثلثهم يعمل في مؤسسات تعليمية وبحثية قبل وصوله إلى القاهرة ، ونال ثلث آخر شرف الدخول في المركز القومي للبحث العلمي CNRS ، بعد انتهاء إقامته في مصر ، والثلث الباقي موجود حالياً بالقاهرة .

ونتوه في هذا الصدد إلى أن الباحثين - المتفرس منهم والمبتدئ - لم يحصلوا فقط على تدريب تكميلي لدراساتهم في العلوم الاجتماعية وفي اللغة العربية ، التي تمت في فرنسا بالنسبة للغالبية العظمى - وإنما أعطيت لهم أيضاً أدوات وقنوات للعمل والتعبير عن أنفسهم ، ودليل ذلك رسائل جيل كييل وبيير ميريل ، التي حررت في ال CEDEJ ، من ناحية ، وإصدارات ال CEDEJ وبورياته ، من ناحية أخرى ، والعلوم السياسية حاضرة ، تجدها في أعمال مؤتمرين (دراسات سياسية في العالم العربي - الديمقراطية في العالم العربي) ، في إسهامات متنوعة في مجلة ال CEDEJ ، وفي أعداد خاصة لدرجات ثلاث : "مصر - إعادة تشكيل الحقوق" في شعوب البحر الأبيض المتوسط ، عدد ٤١ - ٤٢ ، ١٠ / ٨٧ و ٣ / ٨٨ ؛ "مصر ١٩٩٠ : قضايا اجتماعية" ، في مجلة المغرب والمشرق ، عدد ٢٧ ، ١ / ١٩٩٠ ؛ وفي "مصر : عقد الثمانينيات" ، في مجلة العالم الثالث ، عدد ١٢١ ، ١ / ١٩٩٠ . وتلك الأعداد الخاصة أشرف على إعدادها الآن روسيون ، الذي أصبح في سنوات قليلة الخبير السياسي الفرنسي الأول فيما يتعلق بمصر .

علم الاجتماع السياسي في الولايات المتحدة وموقعه الخاص

نتحدث ، بادئ ذي بدء ، من تنظيم الدراسة والأبحاث ، ثم نحدد المواضيع التي ينصب عليها اهتمام الخبراء .

الملاحظة الأولى : كقاعدة عامة ، تجد أن الدراسات الأمريكية عن مصر ، لا تختلف عن سائر الدراسات المعالجة للكيانات السياسية الشرق أوسطية الأخرى (سوريا ، العراق ، الأردن ، فلسطين ، بلاد المغرب العربي ، شبه الجزيرة العربية ، وأخيراً وليس آخراً ، السودان) .

ويترتب على ذلك أن الإشكاليات - أي النماذج ومجموعات المفاهيم التي تصاغ لوصف وتفسير الظواهر - المستعملة في الحالة المصرية هي الإشكاليات ذاتها التي تستعمل لدراسة الحالات الأخرى في العالم العربي ، إلا أن مصر تتمتع بموقع مميز ، من حيث أنها نالت قسماً من الاهتمام ، يفوق بكثير نصيب أي جماعة سياسية أخرى تنتمي إلى نفس الكيان الثقافي ، ومن حيث أنها أجهدت المحللين ، الذين وجدوا صعوبة بالغة في التطبيق المباشر للتفسيرات التقليدية المبنية على مفاهيم مثل "التنمية" و "الحديث" و "التمايز السياسي" ، التي تمت حياتها بعد دراسات تناولت حالات آسيوية وأفريقية

وأمركية - لاتينية ، وتكفلت خصوصية الحقل والساحة الاجتماعية والنظام السياسي والآليات والعمليات المصرية بمنع أى تشبيه أو قياس على مجتمعات أخرى ، يفترض أنها تشارك أو تشبه مصر فى خصائص معينة .

يتساوى الإنتاج الأكاديمي المعالج لمصر مع الإنتاج المخصص لباقي العالم العربى ، ويضاف إلى ذلك ، أن الكتب المتناولة للحالة المصرية أكثر بكثير من الكتب المعالجة لأى حالة أخرى ، وهناك عدد كبير جداً من الأعمال تتعرض للشرق الأوسط أو للعالم العربى فى مجملها ، وإذا استثنينا مصر ، تنذر الأعمال المخصصة لحالة واحدة ، ويمكن إرجاع ذلك إلى الثقل السكانى ، والمركزية الاستراتيجية ، والعراقة التاريخية ، والماضى السياسى الحافل ، فضلاً عن كون مصر عنصراً جوهرياً فى السياسة الخارجية الأمريكية فى كل من البحر الأبيض المتوسط وأفريقيا والعالم العربى ، وعملاً حاسماً فى عملية ضمان أمن وحماية إسرائيل ، وهو الهدف الرئيسى للولايات المتحدة فى المنطقة . وتجدر الإشارة فى هذا الصدد إلى التأثير البالغ الأهمية للتجارب السياسية المصرية وأهميتها بالنسبة للخبراء والجماعة العلمية (٣) .

وتضاف إلى كل هذه العوامل الهامة ، ظاهرة زعامة جمال عبد الناصر وتأثيرها الذى لا يمكن إنكاره ، فقد فوجئت الولايات المتحدة - شأنها شأن أوروبا - مرتين : مرة عند نجاح الثورة سنة ١٩٥٢ ، والثانية عندما رفض ناصر الخضوع للإتزان الأمريكى فى موضوع السد العالى ، وطلبه للمساعدات والعون من الاتحاد السوفيتى ، إلا أنها نجحت فى تعبئة الطاقات ، وتدريب الخبراء ، وإعادة توجيه التعليم العالى ، فى محاولة لفهم ما حدث . وكان مركز الحدث هو القاهرة ، ويجب أن نرجع عدد المقالات والكتب الصادرة والاجتهادات والرسائل وتقارير الدبلوماسيين والمستشارين والاستشاريين والخبراء ، وهو عدد ضخم نسبياً ، نقول يجب أن نرجعه إلى اهتمام مجتمع ما بمجتمع آخر ، اهتمام متشابه ومرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمصالح الوقتية .

(...)

نخصص الفقرات التالية للمجالات والمواد التى انصبحت عليها اهتمام الخبراء السياسيين الأمريكين منذ مطلع عقد الخمسينيات إلى يومنا هذا (٤) .

إذا أردنا أن نطلع على مؤلفات باللغة الإنجليزية تعالج موضوعات تتعلق بمصر " التحول " ، بمصر الثورة وصعود الناصرية ، فلن نعثر إلا على عدد محدود من الكتب ، مثل كتاب أبو الفتوح وفسوان (قوى قديمة وقوى حديثة فى النظام التعليمى

المصري ، ١٩٥١) ، فيما يتعلق بالثقافة . وكتاب شارل عيسوى الذى عاش فى مصر (مصر : تحليل اجتماعى واقتصادى ، ١٩٤٧) ، والكتاب الهام (مصر فى منتصف القرن : مسح اقتصادى ، ١٩٥٤) من ناحية ، ودافيد لاندس (بتوك وباشوات ، ١٩٥٨) من ناحية أخرى ، فيما يخص الإقتصاد . وجاكوب لانتو (برلمانات وأحزاب مصرية ، ١٩٥٤) ، إهتم بالتاريخ السياسى الحديث ، وعالج ا. لانجيل العلاقات الدولية فى كتابه (دور مصر فى الشؤون الدولية ، ١٩٥٧) . العدد ضئيل ، كما قلنا ، إلا أن مستواها مرتفع للغاية ، ويمكن أن نضيف إلى هذه الكتب إشارة إلى اجتهادات صحفية مملوءة .

ولم تكن أول عملية اقتحام أمريكية الصنع ، إذ قادها خير فى شؤون الشرق الأوسط من أصل يونانى ، وحامل للجنسية البريطانية ، وإن كان يقوم وبقوة بالتدريس فى جامعة أنديانا بالولايات المتحدة : نشير بالطبع إلى كتاب بنايوتيس فاتيكيوتيس (الجيش المصرى فى السياسة ، ١٩٦١) ، الذى طرح التساؤلات التى كانت تفرض نفسها وقتئذ ، ومنها السؤال المركزى والمحورى : هل نحن بصدد ثورة فجرها وقادها العسكريون ، وفقاً للنموذج التركى - الإيرانى فى العقد الثالث لهذا القرن ، أم بصدد حركة بونابرتية تمهد لديكتاتورية ؟ وذهب فاتيكيوتيس إلى أبعد من ذلك ، حيث تسأل : هل يمثل دخول المعسكر الحياة السياسية نموذجاً للدول " الحديثة " ؟ وحاولت الدراسات التالية الرد على هذا السؤال : دراسات اليعازر برى (ضابط الجيش فى السياسة والمجتمع العربى ، ١٩٧٠) ، ودراسات برلموتر ، الحامل للجنسيتين الأمريكية والإسرائيلية والمقدم بالجيش الإسرائيلى ، والذى لا نشك فى تمكنه من موضوع العسكرية !! (مصر ، دولة عسكرية ، ١٩٧٠) ، فضلاً عن كتاب تريمبرجر (ثورة فوقية ، ١٩٧٠) ، وبخل أمريكى آخر الحلية ، وهو ناداف سافران وهو من المتجنسين الجدد ، قدم كتابه (مصر : تكوين جماعة سياسية) ، وركز فيه على المجتمع السياسى والعلاقة بين الصفوة الحاكمة الجديدة والتجانس الاجتماعى . وهذه الإشكالية لا تختلف كثيراً عن تلك التى حكمت رسالة جورج جاردنر ، التى نوقشت سنة ١٩٦١ ، والتى تصدت لمشكلة الانتقال من التراث والتقاليد إلى الحداثة ، وإذا عدنا قليلاً إلى الوراء لصادفنا محوراً آخر للتساؤلات ، يحدده موروبرجر فى (البيروقراطية والمجتمع فى مصر الحديثة ، ١٩٥٧) ، الذى تناول بالدراسة فئة كبار الموظفين ، ونشير أخيراً إلى عدة تحليلات تتعرض للتنمية الاقتصادية ، نذكر منها : (الموارد البشرية للمنشآت المصرية ، ١٩٥٨) ، تأليف فريدريك هاربيزون وإبراهيم إبراهيم ، وأوصت غالبيتها بالتصنيع كحل

سحرى لمشاكل مصر ، وقام شارل عيسوى ، المؤرخ الاقتصادى المعروف بتقييم تلك التحليلات فى كتابه (مصر الثورة : تحليل اقتصادى ، ١٩٦٣) .

خلاصة القول أن هناك ٤ محاور حكمت الدراسات عن مصر وهى : وحدة الجماعة السياسية (الجماعة الوطنية) ، الجيش ، الإدارة العليا لجهاز الدولة ، قدرة الاقتصاد على التحول ، كما حكمت تلك المحاور الدراسات عن العالم العربى (تحديداً : العراق وسوريا والجزائر والسودان فيما بعد) ، وعن العالم الثالث وأمريكا اللاتينية وأفريقيا ، حيث تتكاثر الأنظمة العسكرية وترتب على تلك الدراسات ظهور وصياغة نوع من " النموذج - المعيار " ، وإرهاصات تنظير غير مقنع. وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرة الضباط الأحرار هى التى أثارت هذا السيل من الدراسات وتلك الاهتمامات البحثية بالدور السياسى للجيش فى مختلف المجتمعات ، ومن هذا المنظور ، يمكن الاعتراف بالدور المحورى لمصر ، ومكانتها المركزية ، كما يمكن الاعتراف بهما من نظور علم اجتماع المنظمات والجماعات ، إذ تعددت الدراسات التى تقتفى أثر البيروقراطية ، ذلك أنها تمثل قوة قادرة ، بفضل الشلل المكونة لها وتحالفاتها ، على ممارسة سلطات مستقلة تارة ، وضغوط وتأثيرات من داخل أجهزة الدولة ، تارة أخرى ، كما أنها تمثل شريحة اجتماعية مميزة عن غيرها من الشرائح. ونشير هنا إلى دراسة نزيه أيوبى ، الصادرة سنة ١٩٨٠ ، أى بعد ٢٠ سنة من كتاب برجر (البيروقراطية والسياسة فى مصر المعاصرة) والكتاب الذى حرره فريق من الباحثين (البيروقراطية المصرية ، ١٩٨٨) ، تحت إشراف مونت بالرو على ليلة والسيد ياسين .

وتركزت الدراسات لمدة طويلة حول المحاور المذكورة (٥) ، وكانت تدعمها مفاهيم نظريات التنمية وفرضيات ومقولات نظرية البنائية الوظيفية ، وتجدر الإشارة إلى دور تلك المقولات والمفاهيم ، إذ نجد أنه ، بعد مرحلة أولى ، أثرت خلالها الدراسات السياسية المتناولة لمصر الإشكاليات العلمية السياسية الأمريكية ، انقلب الوضع رأساً على عقب فى مرحلة ثانية ، وأصبحت مصر حقلاً لتجارب هدفها اختبار فرضيات تم صياغتها غرب المحيط الأطلنطى ، وتصبح مصر ترساً فى جهاز ، ويجوارها نيجيريا ، أوغندا ، المغرب ، أنغوليسيا ، والاستثناء الوحيد على هذا الوضع هو مجال دراسات الشخصيات القيادية ، ويرجع هذا بالطبع إلى شخصية جمال عبد الناصر والتساؤلات التى طرحتها على الباحثين .

وتقودنا قيادة ناصر إلى المحور الخامس ، وهو وجود رئيس دولة بمواصفات القائد الكاريزمي ، كما حددها فير في تصنيفه الشهير للقادة (٦) - وندرت الدراسات العلمية الأصلية لهذا الجانب قبل سنة ١٩٧٠ - سنة رحيل الزعيم ، وبعد وفاته ، قام الخبراء بإعادة تحليل نظام شديد التأثير بشخصية رئيسه ، وقاموا باختبار فرضياتهم ، محاولين التوصل إلى إجابة شافية على السؤال : من حكم القاهرة حتى عام ٧٠ ؟ وكيف ؟ نشير هنا - باديء ذي بدء - إلى كتاب أنتوني ناتنج ، الوزير البريطاني السابق (ناصر ، ١٩٧٢) ، ويشبه إلى درجة كبيرة كتاب لاكوثير السابق ذكره ، ثم نذكر كتاب من طراز آخر ، وهو (مصر في عهد جمال عيد الناصر) ، وهذا الكتاب (دراسة في الديناميكية السياسية) ، على حد قول مؤلفه ، وهو نتاج منهج يركز على العلاقة بين مجتمع ما وقائده التاريخي ، أي أنه يركز على الشرعية السياسية. وبعد صدور هذا الكتاب بسبع سنوات ، حاول فاتيكويتيس في دراسته (ناصر وجيله) ، أن يقدم كشف حساب استنكارى لمجتمع وأد طبقة سياسية جديدة ، ورجلا حمل وجسّد آمال الخلاص والتحرر للملايين. وبين الكتابين المذكورين ، نوقشت في الولايات المتحدة وفي لندن رسائل للدكتوراه ، حاولت تقييم ودراسة الحقبة الناصرية ، أعدها باحثون مصريون وعرب (محمد عبد الحليم الأشرم ، نيويورك ، ١٩٧٢ ، ومحمد بشير حامد ، سوميكس ، ١٩٧٣) .

وهناك محور سادس ، وهو دراسة بعض الصفوات والشلل والتحالفات الشخصية ، وليس ضرورياً أن تكون الصفوات والشلل والتحالفات محل الدراسة ذات طبيعة سياسية ، ويمكن القول أن ثمة " موضة " ظهرت في عقد السبعينات ، مفادها عدم الاكتفاء بمصر وتعداد من يحتل قمة الهرم السياسي والاجتماعي ، وإنما القيام أيضاً بدراسة وتحليل شاغلي الدرجات التي تدنوها مباشرة .

لقد درس روبرت سيرنجبورج الحالة المصرية ، وأساليب تحالف وتعاون أعضاء الصفوة السياسية في بحث نشر سنة ١٩٧٥ في مؤلف اشترك في إعداده فريق من الباحثين تحت إشراف جورج لانتشوفسكي (الصفوات السياسية في الشرق الأوسط ، ١٩٧٥) ، واضطلع عكاوي بالمهام نفسها عندما تعرض " للصفوة الأبوية " في مؤلف أشرف عليه تاشرو و صدر أيضاً سنة ١٩٧٥ : (الصفوات السياسية والتنمية السياسية في الشرق الأوسط) ، والكتابتان السالف ذكرهما يسرفان في استعمال مفاهيم " الأبوية الجديدة " و " المحسوبية " ، وصيغ التحالف الأخرى . وإقترح سيرنجبورج " ترقية " كلمة " جماعة " ، لتصبح مفهوما علميا ذا صلاحية أشمل وأعم من الحالة المصرية (٧) .

ونكتفى هنا بالقول أن الباحثين حاولوا تحديد من يستطيع التأثير على القرارات ويتحكم فى جزء أو قطاع أو درجة من إحدى مؤسسات الدولة ، ويوجد فى المناصب المحورية والدرجات الهامة ، ويملك " بعض مفاتيح اللعبة " . وتجدر الإشارة أخيراً ، إلى كتاب كليمانت مور عن المهندسين (أمثلة للتنمية ، المهندسون المصريون الباحثون عن الصناعة ، ١٩٨٠) ، الذى يعتبر بمثابة دراسة أنثروبولوجية عميقة لوسط مهنى معين ، يتميز بأن آماله الوظيفية غير قابلة للتحقيق ، والمكون لوسيط معين ومحدد ، فيه تفاوت ودرجات فى المكانة والحظوة ، وكل هذا يؤثر بالسلب على علاقته بالحقل السياسى . مازلنا هنا بصدد صفوة ، صفوة حملة المؤهلات ، إلا أنها صفوة مصابة بالتشردم ويفقدان القدرة على التكيف .

المحور السابع - نو العلاقة الوثيقة بالذى سبقه - هو قطاع جماعات الضغط ، ونذكر هنا مرة أخرى سبرنجبورج ، الذى حرر مقالا عن (النقابات المهنية فى السياسة المصرية من ١٩٥٢ إلى ١٩٧٠ ، ١٩٧٨) ، فحسباً عن روبرت بيانكى ، الذى درس ، من خلال ظاهرتى النقابات والتجمعات المهنية ، الكيان السياسى المصرى من منظور جماعات الضغط (١٩٩٠) .

والأبحاث التى تناولت بالدراسة الأحزاب السياسية قليلة للغاية ، سبقت الإشارة إلى مؤلف جاكوب لاندو (١٩٥٧) ، وأعاد ماريوس ديب إلى أذهاننا التاريخ البرلمانى لفترة ما بين الحربين ، فى كتابه (السياسة الحزبية فى مصر : الولد ومنافسيه ١٩١٩ - ١٩٣٩) ، يضاف إليها مقال بمجلة " السياسة فى العالم " ، نشر فى الستينيات ، ولم أتمكن من العثور عليه ، ولا يمكن تجاهل محاولة بايندر (التجنيد السياسى والمشاركة السياسية فى مصر ، ١٩٦٦) ، الذى صدر ضمن مؤلف واينر وبالمبارا " الأحزاب السياسية والتنمية السياسية " . ولا توجد ، فى حدود علمى ، أى دراسة عن هيئة التحرير (١٩٥٤) ، أو الاتحاد القومى (١٩٦٥) أو الاتحاد الإشتراكي العربى (١٩٦٢) ، والنظام السياسى الذى يجسونه ، والوظائف التى يقومون بها ، والعلاقة بالمجتمع الذى يحذبونه ، وطبيعة الحكومة التى يتوقف عليها نشاطهم وظهرهم ، ولا توجد أيضاً أى دراسة كاملة عن الحزب الوطنى الديمقراطى ، وعن تجربة التعددية الحزبية ، والتى سمحت بإبخال التعددية فى مؤسسات الدولة ، فى الوقت نفسه الذى منعت فيه العودة إلى نظام سياسى برلمانى ليبرالى ، والعلوم السياسية صماء فيما يتعلق بالمشاركة السياسية والانتخابات ، وقيمة ومعنى النظم الانتخابية المعترفة بالتنافس والمنافسة وتأثير تلك النظم على أطراف اللعبة ، والعلاقات الجديدة والمتناقضة بين

الانفراج السياسى والأزمة الاقتصادية والمالية ، والتي يترتب عليها وصاية أكبر تفرضها الهيئات الولائية .

والمقالة الوحيدة التي تعرضت لهذه المشاكل ، أوجزء منها ، وهى لإيليا حريق ، وترجع إلى سنة ١٩٧٤ ، ونشرت فى مجلة (السياسة فى العالم) وتتضمن تأملات فى حدود وعيوب نظام الحزب الواحد فى مصر وعند الحديث عن إيليا حريق ، يجب أن نقرر أنه من الأمريكيين القلائل الذين لهم خبرة ميدانية طويلة ، وليس فقط بالقاهرة وضواحيها ولكن أيضاً بأعماق مصر .

وتجد أن كتابه (التعبئة السياسية للفلاحين : دراسة لمجتمع قروى مصرى ، ١٩٧٤) ، ثمرة لبحث أنثولوجى سياسى فى وسط قروى ، وأنه يعتمد أول ما يعتمد على دراسة تجريبية للحقائق والوقائع ، أكثر من إيمتاده على إطار نظرى محدد سلفاً ، والحقائق والوقائع التي يدرسها حريق تتعلق بالروابط ، وبأساليب الاتصال ، وبانتقال المعلومات والأخبار بين المدن والقرى ، وخلص حريق إلى وجود مثل هذه الروابط والأساليب ، وتمتعها بقدر من الفعالية ، ويعد تلك الدراسة سبباً لـ ١٦ سنة ، حتى يعود ناثن براون إلى المشكلة ذاتها ، ليربط بينها وبين مشكلة العلاقة بين الفلاحين والدولة ، إلا أنه لم يلجأ إلى أساليب الملاحظة أو إلى الوجود الميدانى اللذين لجا إليهما حريق (انظر : السياسة الفلاحية فى مصر الحديثة . الصراع ضد الدولة) .

نختم حديثنا بملاحظات حول التوجهات الأخيرة للأبحاث الأمريكية وتميل المؤلفات الحديثة إلى تفادى تقسيم مصر إلى قطاعات يدرس كل منها على حدة ، مفضلة التحليلات الإجمالية المؤسسة على مفاهيم التطور والتحول ، وفى العقد الماضى ، أتاحت تلك التحليلات الفرصة لنقل بؤر الاهتمام ، حيث إحتل الصدارة الإقتصاد بصفة عامة والتحول من الإشتراكية إلى المشروع الخاص بصفة خاصة ، وهذا التحول هو عكس ذلك الذى عرفه وقام بدراسته البريطانى أوبريان سنة ١٩٦٦ . ويدرس الباحثون اليوم العودة إلى المشروع الخاص بعد فشل رأسمالية الدولة ، وهذا الفضل تناوله مارك كوبر بالدراسة (١٩٧٩) ، وحبود تدخل الدولة فى المسائل الزراعية ، التي بحثها سيمون كوماندر (١٩٨٧) ، وهو أيضاً بريطانى الجنسية ، ونعترف هنا أن الثلاثى الإنجليزى أوبريان ، مابرو ، سمير رضوان شكلوا فريقاً من الخبراء فى الشؤون الاقتصادية المصرية لا مثيل له ولا نظير له فى الولايات المتحدة .

ونشير فى هذا السياق إلى منظور الإقتصاد السياسى فى ملاحظة التغيرات فى السياسات والبنية وهو منظور جون واتريرورى (الذى تأثر بمنهج إيلخمان وأبهوف فى

كتابهما (الاقتصاد السياسى للتغيرات ، ١٩٦٩) فى كتابه العظيم (مصر عبد الناصر والسادات ، ١٩٨٣) ، وهذا الكتاب - الذى شاء مؤلفه أن يكون متواضعا من الناحية النظرية - من أهم الكتب الصادرة عن السياسة المصرية الداخلية وأكثرها ثراء فيما يتعلق بالمعلومات والتحليلات^(٨) ، وقيل وأتربوى ، كانت الموضوعات ذات الطبيعة الاقتصادية ، تحتل موقعا هامشيا فى اهتمامات الخبراء السياسيين ، الذين نظروا اليها على أنها جزء من " سياق " مفروض عليك أن تشير اليه مرة واحدة بون غيرها ، واختار وأتربوى مسلحا مغايرا ، حيث تصدى مباشرة وبصفة رئيسية لتلك الموضوعات ، وأدخلها كمتغير رئيسى فى عملية التفسير والتحليل السياسيين ، واعترف بأهميتها البالغة فى إطار النظام العام للتفاعلات. وتجدر الإشارة هنا إلى كتابين يمكن اعتبارهما التكملة الضرورية لمؤلف وأتربوى ، هما كتاب بيكر (مصر وثورتها المترددة فى عهدى ناصر والسادات ، ١٩٧٨) ، وكتاب مارك كوبر (التحول المصرى ، ١٩٨٢) . وبالفعل ، فالظاهرة الجديدة التى تميز الجيل الذى بدأ مؤخرا فى الوصول إلى المناصب الأكاديمية وفى احتلال موقع الريادة الفكرية ، هى أن اهتمامه أنصب على موضوعات أكثر تنوعا واختلافا فيما بينها ، من تلك التى أثارت اهتمام الجيل السابق ، ولم يحاول الجيل السابق أن يستغل دراساته لـ " نظام سياسى معين " ليقوم بصياغة فرضيات قد تنطبق على غيره - إذا استثنينا منه فاتيكيتيس بخصوص الجيش إلى حد ما ، وإيليا حريق ، فيما يتعلق بقنوات الاتصال بين المركز الحضرى للسلطة ، والأطراف الريفية ، وإيوانارد بايندر ، الذى وظف تجربته المصرية فى معالجة مواضيع أوسع نطاقا ومانفريد هالبرن ، الذى صاغ مفهوم الطبقة الوسطى الجديدة بعد ملاحظته للحالة المصرية ، وعلى العكس من ذلك ، يحاول الجيل الحالى توظيف ما تعلمه من الحالة المصرية لوضع بصماته على البناء النظرى العام للعلوم السياسية - نشير هنا إلى إليس جولدبرج ، خبير النقابات والعامل بدقائق أساليب تنظيمها وأشكال نشاطها ، (البائع المتجول والترزى وعامل النسيج ، ١٩٨٦) ، إلى ثيموتى ميتشيل (استعمار مصر ، ١٩٨٨) ، الذى طبق تحليلات جاك دريدا وميشيل فوكو على فترة ما قبل عبد الناصر - مبتعدا بذلك عن التراث والتقاليد الأكاديمية الأمريكية ، والذى نشر مؤخرا بحثا نظريا فى حدود سلطة الدولة وقدراتها فى " المجلة الأمريكية للعلوم السياسية " ، وهى مجلة متمسكة بالتقاليد والأعراف الأكاديمية^(١٠) ، إلى روبرت فيتاليس الذى أعد وناقش رسالة دكتوراه عن عبود باشا ، عرض فيها لموضوع ظهور طبقة من الرأسماليين والمقاولين من البرجوازية المحلية ، ولم يسلك فيها مسلك الدراسات السابقة ، ذات الميل الماركسية ، لإريك

ديفيس (تحدى الاستعمار ، ١٩٨٢) ، ولييتر جران (الجذور الإسلامية للرأسمالية : مصر بين ١٧٦٠ - ١٨٤٠ ، ١٩٧٩) ، إلا أنه أكمل نتائج هؤلاء ، ونشير أيضاً إلى ويرير سبرنجبورج ، وإن كنا نتحدث عن كتاب سبرنجبورج (العائلة ، السلطة ، السياسة ، ١٩٨٢) ، لا عن كتابه (مصر مبارك ، ١٩٨٩) ، الذى خيب آمال الباحثين . ونشير أيضاً إلى ريمون بيكر ، السائق الإشارة اليه ، وإلى مؤلفه (ثورة مصر المترددة ... ، ١٩٧٨) ، والذى حاول بعد ذلك ، خلال العقد الماضى ، أن يتجاوز حدود الخصوصية المصرية (السادات وما بعد ، ١٩٩٠) ، وإلى كاتبى المقالات ومحررى الفصول المتناولة لموضوع البعث الإيماني ، وتسييس الحقل الدينى وأسلمة الحقل السياسى والتيارات الإسلامية ، والذين أكملوا وعملوا دراسات ريتشارد ميتشيل عن الإخوان المسلمين (جماعة الإخوان المسلمين ، ١٩٦٩) .

نحاول الآن تلخيص ماسبق فى مقولات محددة :

١ - انطلقت الأبحاث الأمريكية والفرنسية فى مطلع الخمسينات من قواعد متشابهة ، وإن لم تكن على قدم المساواة ، وهى متشابهة لأن العلوم السياسية لم تتظم ولم تستقل فى البلدين قبل هذا التاريخ ، وكان مسار الأبحاث فى البلدين غير متوازن ، وسلك كل منهما طريقاً .

وتفصيل ذلك أن فرنسا كانت تتمتع بتقاليد أكاديمية ورأسمالية ثقافى فى الإستشراق ، أكبر بكثير من صنوهم فى الولايات المتحدة ، إلا أن مصادر هذا الرأسمال كانت تتمحور فى مجالات وتخصصات أخرى : لغويات ، إسلاميات ، تاريخ ، ولم يكن الخبراء السياسيين على استعداد للاعتماد عليها ، ذلك أنهم كانوا أسرى مفاهيم وأساليب ومناهج القانون العام ، وكانت قدراتهم فى قراءة وتحليل النصوص والهياكل التنظيمية النظرية تفوق بكثير قدراتهم على فهم مجتمعات تتحرك وتتحول ، يضاف إلى ذلك أن الفرنسيين كانوا ميالين ، لأسباب تتعلق بالاهتمامات الأكاديمية ، إلى التركيز على بلاد المغرب العربى والهلال الخصيب - لا على مصر ، رغم أنهم اعتبروها الوسيط بين العالم الغربى والعالم العربى - وذلك منذ حكم محمد على فى مطلع القرن الماضى - وتفسر تلك الأوضاع والعوامل إحجام الباحثين الفرنسيين عن الإقامة بالقاهرة ، باستثناء عدد محدود ، ولم يتغير هذا الوضع إلا فى بداية الثمانينات ، عندما نزح جيل جديد من الباحثين إلى القاهرة ، ليدير نفسه ميدانياً .

وفي بادئ الأمر ، لم يكن للأمريكيين مثل هذا التراث والإنتاج في اللغويات والإسلاميات ، إلا أن امكانياتهم كانت أضخم بكثير ، فضلا عن عدم معاناتهم من عقدة الاستعمار ، ولذلك ، تجد أن إنتاجهم أفضل - كما وكيفاً - من الإنتاج الفرنسي ، وانصب الاهتمام الأمريكي على مصر ، كاهتمام استراتيجي لبلد يلعب دورا رئيسيا في تقدير الأمريكيين ، إلى جانب اهتمام أكاديمي للباحثين المقيمين في القاهرة. ولم يتخلف أبدا الدعم المادي والتخليص للبحوث ، وكان من السهل دائما الاستفادة برسالة الدكتوراه للتكسب في سوق العمل ، واستطاع خبراء السياسة الشرق أوسطية أن يتميزوا وأن يبتعدوا عن أوساط العلوم السياسية الأخرى - التي لم تغفر لهم هذا إلى الآن ، عندما نجحوا في إبراز وفي التأكيد على الأهمية القصوى والخصوصية الفريدة لمنطقة الشرق الأوسط ، ولعبت الدراسات التي أجريت في مصر دورا لا بأس به في هذا التأكيد . إلا أنهم لم يشكلوا أبدا جماعة ضيقة قوية ، مثل جماعة خبراء الشؤون الأفريقية ، وتجدر الإشارة أخيراً ، إلى الجهود الحديثة التي تستهدف تجاوز الأبحاث التجريبية والاستقرائية ، واعداد الفكر النظري ونظرية السياسة بنتائج الدراسات التي أجريت على ضفاف النيل ، وقد يترقب على تلك الجهود منح مصر مكانة أكاديمية لم تتمتع بها قبل ذلك

٢ - ترجع تعمبة العلوم السياسية حول مصر ودراسة مصر ، إلى حركة ثوار يوليو ، ولكن العلوم السياسية ظلت بعد ذلك أكثر المجالات اهتماماً بمصر - وإن تغيرت توجهاتها البحثية ، وكانت أول إشكالية مهيمنة هي إشكالية " الاستبداد الشرقي الحديث " ، والتي سادت في الستينيات ، وركزت على الدولة السلطوية ، والنظام السياسي الرافض للمشاركة ، والبنية السلطوية التي يحتل فيها الجيش والبيروقراطية مواقع الريادة والقيادة ، وصقوة حاكمة تجدد نفسها بنفسها ، وقائد له كاريزما طاغية ، كان من الصعب في مثل هذا السياق ألا يركز الباحثون على أجهزة الدولة والفئات الحاكمة والماسكة لزمام الأمور ، وساد عقد السبعينات منظور آخر ، ظهر قبل هذا العقد وامتد بعده : منظور الاقتصاد والاجتماع السياسيين ، بالمعنى الواسع لكل المصطلحين ، ويهتم هذا المنظور صراحة بالتحولات والتغيرات الاجتماعية والسياسية والترابط والتفاعل بينها ، وإن دل هذا المنظور على شيء ، فإنه يدل على التعمق في النظرة إلى الأمور ، وإلى ابتعاد وانسحاب عن المجال " الحكومي " ، المهيمن على الدراسات في الستينات. ويدل أيضاً على نظرة جديدة ، إلى ما يسمى بالمجتمع المدني ، مع إقرارنا بضعف ووهن هذه التسمية ، وأخيراً ، دخلنا مرحلة جديدة ، مرحلة البحث عما هو سياسي ، وعن الجوانب

السياسية فى العمليات والديناميكيات العشوائية ، التى لم تكن موضع اهتمام الباحثين فيما سبق ، وموضوعات هذه المرحلة الصفوات المحلية غير المركزية وجماعات المصالح والأطر والكيانات والتعاونية والطائفية والجماعية ، ونشاطاتها وممارساتها وسلوكها ووسائلها فى التعبير عن ذاتها .

نحن الآن على أبواب عصر " الميكرو - سياسة " : سياسة القيادات القروية والريفية ، سياسة التجمعات السكانية الصغيرة والطوائف ، سياسة الجماعات ، وسيلمع فى سماء هذا العصر أولئك الذين يتمتعون بالقدرة على البحث الميدانى ، ويستطيعون الإقامة لمدة طويلة بقرب مواقع الملاحظة ، ويلمون ليس فقط باللغة وإنما أيضاً بالثقافة ، ويضاف إلى تلك الشروط شرط آخر ، وهو المعرفة التامة بتأخر وأحدث الإسهامات النظرية والمنهجية والقدرة على توظيفها والإشارة إليها والاستعانة بها ، وستترك للقائمين بزيارات قصيرة مهمة تجميع إنتاج الدراسات الميدانية ونقلها إلى نيويورك ، لندن ، باريس ، وبرمجتها على الكمبيوتر ، واستخلاص النتائج التى تفرض نفسها وتشرها فى الدوريات الأكاديمية ، وقد يساعد ذلك على ترقية شهرتهم ، وعلى زيادة شهرتهم ، ولكنه لن يساعد غالباً على معرفة أفضل مصر .

٣ - كان من المفروض أن تحتل مصر - الهامشية حتى عام ١٩٥٢ - موقعا رئيسيا ومركزيا منذ عام ١٩٥٦ ، وذلك لاعتبارات متعددة : تجربتها السياسية الرائدة ، موقعها وتأثيرها فى/ على العالم الثالث ، القومية العربية ، يضاف إليها اعتبارات استراتيجية ، ترجع إلى المعادلة الصعبة التى طرحتها مصر على الغرب كله ، وكان من المفروض أن تظل مصر شاغلة لهذا الموقع من منظور البحث الأكاديمي ، لورها فى فهمنا للمشاكل الخاصة بالتنمية الاقتصادية ، وبالأبولوجيات القومية والسوق السياسية ، ولم تحتل مصر موقع المهيمن الذى تستحقه لمدة طويلة ، رغم أن دراستها أمر لا مفر منه لمن يرغب فى التعرف على الشرق الأوسط وأموره .

كانت مصر تمثل بالأمس القريب بؤرة من بؤر اهتمامات التحليلات السياسية الشمال أمريكية ، شاتها فى ذلك شأن البرازيل ونيجيريا وأندونيسيا ، وكانت حقلا لتطبيق وإختبار الفرضيات التى تمت صياغتها فى جامعات نيويورك وبوسطن وواشنطن وتكساس وكاليفورنيا وأوروبا . لقد فقدت مصر هذا الموقع إلا أنها اكتسبت فى المقابل حق وإمكانية دراسة نفسها بنفسها وتحديد الفرضيات الملزمة لتاريخها وثقافتها السياسية .

قيمت هذه الورقة إلى سمنا الأبحاث الذي ينظمه كل من
الـ CEDEJ والـ IFAO بتاريخ ١١/٦/١٩٩١ ، وهي جزء من رسالة
أطول ، وتم تعديل نصها بعد الملاحظات القيمة التي أبدت يومها ، لا
سيما تلك التي تقدم بها د. حسن حنفي و د. أحمد عبدالله.

الهوامش

١ - أود أن أشير إلى أنني أستعمل لفظي " علم السياسة " و " علم الاجتماع السياسي " ، دون إجراء أى تمييز بينهما ، وإلى أن لجئنى إلى مفهومى " العلوم السياسية الفرنسية " و " العلوم السياسية الأمريكية أملت ضرورة العرض ، ونعلم تماما أن تلك الأطر مصنوعة ، وأن داخل كل منهما مفاهيم مختلفة ومتناقضة ، ونعلم تماما ، على سبيل المثال ، أن المدرسة الوظيفية والمدرسة الماركسية الجديدة فى الولايات المتحدة لا يجمعهما إلا القليل ، شأنهما فى ذلك شأن الشراح الدستوريين والإقتصاديين الفرنسيين .

٢ - إذا سمح لى بإدخال عنصر شخصى فى سياق هذا الحديث ، سأقول أن قراعتى لهذا الكتاب فى الجزائر عند صلبوره ، دفعتنى إلى إعادة نظر شاملة لدراسة النظم السياسية الجزائرية ، وإلى الرجوع إلى الوراء فى الماضى ، إلى سنة ١٨٣٠ ، لكى لا أغرق فى خضم وفوضى الأحداث التى كنت شاهدا عليها ، كما دفعتنى دفعا إلى إصدار كتاب عن الجزائر .

٣ - لنذكر حديث هلسون فى

HUDSON (M.), *Arab Politics. The search for legitimacy* , 1977.

ص ٢٣٤ - ٢٥١ ، وهو كتاب هام ، ومرجع ضرورى لكل طالب يدرس العالم

العربى المعاصر :

- " من المؤكد أن النظام السياسى المصرى يواجه اليوم مشكلة فى غاية الخطورة ، هى مشكلة شرعيته . إلا أن مصر ، مصر كمجتمع وكتقافة سياسية ، هى أكثر الدول العربية تقدما ، بحكم بنيتها المتميزة والمعقدة ، وبحكم نسق القيم السائدة فيها ، وبالتالي ، اكتسبت تجربتها فى تنمية شرعية ثورية ذات أهمية بالغة . ليس فقط بسبب وزن مصر فى الشئون العربية ، ولكن أيضا لأن تلك التجربة تسمح لنا بأن نتفهم ونتمعق فى دراسة احتمالات المستقبل بالنسبة للأنظمة السياسية

الأخرى في المنطقة (٢٣٤ - ٢٣٥) .

- " مصر ، بالطبع ، من أكثر المجتمعات تجانسا " (٢٣٥) .

- " بدأت مصر في تنمية وعي حديث وبنية حديثة منذ بداية النصف الثاني للقرن التاسع عشر ، في حين أن معظم المجتمعات العربية الأخرى كانت واقعة حينذاك تحت حكم القيادات المحلية التقليدية " (٢٣٦) .

- " كانت مصر لفترة طويلة المركز الفكري والأدبي والثقافي والديني للعالم العربي ، ورأى حكامها ، لا سيما بعد ثورة عبدالناصر ، أن هناك دورا سياسيا هاما لمصر في تلك المنطقة " (٢٤٠) .

٤ - فيما يتعلق بالإنتاج الأمريكي ، ساكتفى - على عكس ما فعلته بالإنتاج الفرنسي - بالعرض للإنتاج الأكاديمي .

٥ - تجدر الإشارة إلى أنه ، في حين أن التدريس استمر في الجامعة الأمريكية وأن خبراء السياسة قاموا بالتدريس فيها ، تم إيقاف الأبحاث في السنوات الأخيرة للحكم الناصري ، بعد هزيمة ١٩٦٧ .

٦ - وفقا لعملية البرهنة التي قام بها تجنور Tignor ، المارخ المعروف لاقتصاد مصر المعاصر ، انظر :

Modernization and British Colonial rule in Egypt : 1882-1914, 1966 ;
" Theory of Charismatic leadership ", *Daedalus*, Summer 1968, p. 731-796.

٧ - أسمع لنفسى بالإشارة إلى ورقتين حررتهما لتقييم خلاصة نتوتى :
" دراسات سياسية عن العالم العربي " ، ١٩٩٠ ، و " التحديث والأشكال الجديدة للتعينة الاجتماعية : مصر والبرازيل " ، ١٩٩١ .

٨ - عندما أجريت أحاديث مع باحثين أمريكيين ومصريين يتحدثون الإنجليزية ، سألتهم : " ما هو الكتاب الذى توصون بقرائته الطلاب والباحثين ، والذي يتيح لهم فهم أفضل للسياسة المصرية الحالية ؟ " ، كان رد الأغلبية :

The Egypt of Nasser and Sadat.

9 - MITCHELL (T.), *The limits of the State : beyond statist approaches*, march 1991, vol. 85, p. 77-96.

المصادر

فيما يتعلق بمنظور نقد المجالات والتخصصات العلمية ، انظر المؤلف الذي أصدره
وأشرف على تحريره د. هشام شرابي :

Theory, Politics and the Arab World : Critical responses, 1990

لا سيما الفصل الذي حررته ليزا أندرسن :

" Policy Making and theory building, American Political science
and the Islamic Middle-East ".

انظر أيضا مقال عبدالله سعف في " الإحساس " رقم ٧٢ ، ص ١٣ - ١٧ ،
" ناصر والناصرية في المنظور الغربي " .

فيما يخص العلوم السياسية الفرنسية ، اقتبسنا عناصر وأفكار من فصل حرره
فافر Favre ودارسي D'Arcy وآخرون ، في كتاب *L'état des sciences sociales*
en France ، وتأثرنا بقراءة مقالات لريمي لوفو Rémi Leveau وجان لوكا Leca ،
وميشيل كامو Michel Camau ومقابلات مع هؤلاء.

وفيما يخص معالجة العلوم السياسية الأمريكية للحالة المصرية ، استندت استفادة
بألغة من الملاحظات المتعددة والقيمة التي أبدتها كل من : د. علي الدين هلال دسوقي ،
مدير مركز الدراسات والأبحاث السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة
القاهرة ، ود. عفاف محفوظ ، أستاذة العلوم السياسية بجامعة حلوان ، وإليا حريق ،
مدير المركز الأمريكي للبحث العلمي في مصر ، وتيم سوليفان Tim Sullivan ، أستاذ

العلوم السياسية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، و جون واتربوري John Waterbury ،
أستاذ العلوم السياسية بجامعة برنستون ، والمقارنة التي أجريتها ، هي ثمرة اجتهاد
ورقة سابقة ، ومعلومات ثمينة قدمها نيقولا هويكتز ، الأستاذ بالجامعة الأمريكية
بالقاهرة ، ونود أن نعبر عن العرفان العميق ونرجو منهم قبول اعتذارنا إن رأوا في
حديثنا ما لم يكن نقلا أميناً لأرائهم .

مصر فى العلوم السياسية

قائمة مراجع

1950

- HEYWORTH-DUNNE (James), *Religious and political trends in modern Egypt*. Washington, Near and Middle East Monographs.

1951

- COLOMBE (Marcel), *L'évolution de l'Egypte 1924-1950*. Paris, Maisonneuve.

1952

- BERTHIER (François), "L'idéologie politique des Frères Musulmans", *Les Temps Modernes* 83, septembre, pp. 541-556.

1954

- LANDAU (Jacob M.), *Parliaments and parties in Egypt 1866-1953*. New-York, Praeger. Version antérieure : *Parliaments and parties in Egypt 1866-1934*. Tel-Aviv, Israel Publishing Office (for the Israel Oriental Society). A l'origine, thèse de doctorat, soutenue à l'Université de Londres et portant sur la période 1866-1924.

1955

- AMER (Adel), *Les causes de la faillite du système constitutionnel égyptien 1923-1952*. Paris, Thèse de droit public, Faculté de droit et d'économie.

1956

- LACOUTURE (Jean), LACOUTURE (Simonne), *L'Egypte en mouvement*. Coll. Esprit "Frontières ouvertes", Paris, Editions du Seuil. (Nouv. éd. revue et augmentée, 1962).

- SPARROW (Gerald), *The Sphinx awakes*. London, R. Hale.

1957

- BERGER (Morroe), *Bureaucracy and society in modern Egypt*. A study of the higher civil service. Princeton, Princeton University Press.

- LENGYEL (Emil), *Egypt's role in world affairs*. Washington, Public Affairs Press.

1958

- ADAMS (Michael), *Suez and after. Years of crisis*. Boston, Beacon Press.

- BERTHIER (François), "L'idéologie sociale de la révolution égyptienne", *Orient-6*, pp. 49-72.

- KEDDOURIE (Elie), "Revolutionary Justice in Egypt: The Trial of 1953", *Political Quarterly*, octobre-décembre, pp. 389-396.

- LANDES (David S.), *Bankers and pashas: International finance and economic imperialism in Egypt*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

- LITTLE (Tom), *Egypt*. Nations of the Modern World. London, Ernest Benn Limited.

- MIQUEL (André), "Patriotisme égyptien et nationalisme arabe", *Orient-5*, pp. 91-112.

1959

- WYNN (Wilton), *Nasser of Egypt*. Cambridge, Mass., Arlington Books.

1960

- AHMED (J.), *The intellectual origins of Egyptian nationalism*. London, Oxford University Press.
- AUSTRUY (Jacques), *Structure économique et civilisation : l'Egypte et le destin économique de l'Islam*. Paris, thèse de science économique, Faculté de droit et d'économie.
- MAKARIUS (Raoul), *La jeunesse intellectuelle d'Egypte au lendemain de la seconde guerre mondiale*. La Haye, Mouton.

1961

- GARDNER (George Henry), *Some social correlates of the transitional phase of change from the traditional to the modern way of life ; an exploration among Egyptian secondary school and college youth, 1954-1955*. Thèse (Ph. D.), Princeton University.
- SAFRAN (Nadar), *Egypt in search of political community ; an analysis of intellectual and political evolution of Egypt 1804-1952*. Cambridge, Harvard University Press.
- VATIKIOTIS (Panayotis J.), *The Egyptian army in politics : pattern for new nations ?* Bloomington, Indiana University Press (Nouvelle édition, Westport, Conn, Greenwood Press, 1975).

1962

- ABDEL-MALEK (Anouar), *Egypte : société militaire*. Paris, Editions du Seuil. Traduction anglaise, *Egypt : military society*, New-York, Vintage Books, 1968.
- ABUL FATAH (Ahmad), *L'Affaire Nasser*. Paris, Plon.

- DELESTRE (E.), "Remarques sur le projet de la Charte nationale de la RAU", *Orient*-22, 3^e trimestre.

1963

- WAKIN (E.), *A lonely minority : The modern story of Egypt's copts*. New-York, Morrow.

1964

- BINDER (Leonard), "Ideological foundations of Egyptian-arab nationalism" in Apter (David) ed. *Ideology and discontent*. New-York, Free Press of Glencoe.
- HARRIS (Christina P.), *Nationalism and revolution in Egypt : the role of the muslim brotherhood*. Stanford, The Hoover Institution on War, Revolution and Peace publié par Mouton, La Haye. Republié en 1981 par Hyperion Press, Westport, Connecticut.
- RIAH (Hassan), *L'Egypte nassérienne*. Paris, les Editions de Minuit.
- ZIEGLER (Jean), *Sociologie de la nouvelle Afrique*. Paris, NRF, "Idées". (Cf. 4^e partie, portant sur l'Egypte).

1965

- ESTIER (Claude), *L'Egypte en révolution*. Paris, Julliard.
- MANSFIELD (Peter), *Nasser's Egypt*. London, Penguin African Library, (Edition revue et augmentée, 1969).

1966

- O'BRIAN (Patrick), *The revolution in Egypt's economic system : from private enterprise to socialism 1952-1966*. London, Oxford University Press.

1967

- BERQUE (Jacques), *L'Egypte, impérialisme et révolution*. Paris, Gallimard.

Traduction anglaise 1972, *Egypt : imperialism and revolution*, (trad. par Jean STEWART), London, Faber and Faber. Du même auteur, voir *Histoire sociale d'un village égyptien au XX^e siècle*. La Haye, Mouton.

- CRECELUS (Daniel Neil), *The Ulama and the State in modern Egypt*. Thèse (Ph.D.) Princeton University. Voir aussi, du même auteur, "Al-Azhar in the Revolution", *Middle East Journal*, Winter 1966, pp. 31-49.

- *L'Égypte révolutionnaire et socialiste*. Paris, Editions Le Communiste. (75 p. dont extraits de textes de Gamal Abdel Nasser, pp. 21-66).

- POWELL (Ivor), *Disillusion by the Nile : what Nasser has done to Egypt*. London, Solstice Productions.

- SAAD (Gabriel), *The Egyptian agrarian reform 1952-1962*. London, Oxford University Press.

1968

- FLORY (Maurice), Mantran (Robert), *Les régimes politiques des pays arabes*. Paris, Presse universitaire de France. Collection "Thémis" (cf. pp. 89-96, 251-266).

- HOLT (P.M.) ed., *Political and social change in modern Egypt*. Oxford, Oxford University Press.

- SABER (Ali), *Nasser en procès face à la nation arabe*. Paris, Nouvelles Editions latines.

- SAREL (Sternberg Benno), "Révolution par le haut dans les campagnes égyptiennes". *Les Temps Modernes*, octobre.

1969

- ABDEL-MALEK (Anouar), *Idéologie et renaissance nationale. L'Égypte moderne*. Paris, Anthropos.

- BAER (Gabriel), *Studies in the social history of modern Egypt*. Chicago, Chicago University Press.

- HANNA (Sami A), Gardner (George H), *Arab socialism*. A documentary

Survey, with contributions by Sherif Mardin and Fayez Sayegh and a foreword by Aziz S. Atiya, Leiden, Brill.

- HUSSEIN (Mahmoud), *L'Egypte : lutte de classes et libération nationale 1945-1967*. Paris, Maspéro, Petite collection, 2 vol. (2ème ed. 1945-1973, 1975). Voir aussi : *La lutte des classes en Egypte de 1945 à 1968*. Paris, Maspéro, 1969. 2ème édition mise à jour (1945-1970), Paris, Maspéro, Cahiers libres 158-159, 1971. Traduction anglaise : *Class conflict in Egypt, 1945-1970* de Michel Chirman *et.al.* New-York, Monthly Review Press, 1973.

- LACOUTURE (Jean), *Quatre hommes et leurs peuples. Surpouvoir et sous-développement*. Paris, Editions du Seuil.

- MITCHELL (Richard P.), *The society of the muslim brothers*. London, Oxford University Press.

1970

- BE'ERI (Eliezer), *Army officers in arab politics and society*. London, Praeger-Pall Mall.

- BERGER (Morroe), *Islam in Egypt today : social and political aspects of popular religion*. Cambridge, Mass., Cambridge University Press.

- MERRIAM (John G.), *A study of the political modernization process in the liberal constitutional period Egypt 1918-1928*. Ph. D. Indiana University (AAUMI).

1971

- DEKMEJIAN (R. Hrair), *Egypt under Nasir : a study in political dynamics*. London, University of London Press. Albany, State University of New-York Press.

- LACOUTURE (Jean), *Nasser*. Paris, Editions du Seuil. Traduction anglaise *Nasser, a political biography*, par Daniel Hofstadter, New-York, Knopf, 1973.

- MAYFIELD (James B.), *Rural politics in Nasser's Egypt*. Austin, University

of Texas Press. Voir aussi, du même auteur, *Local institutions and Egyptian rural development*. Ithaca, Rural Development Committee, Cornell University, 1974.

- STEPHENS (Robert), *Nasser : a political biography*. London, Allen Lane.

1972

- BARBOUR (K.M.), *The growth, location and structure of industry in Egypt*. New-York, Praeger.

- EL-ASHRAM (Mohamed Abdel Halim), *Nasser's ideology and organization : A modernizing experiment in Egypt 1952-1970*. Ph. D., New-York University, (AAMUMI).

- FAKHOURI (Hani), *Kafr el-Elow : an Egyptian village in transition*. New-York, Holt, Rinehart and Winston.

- HEYKAL (Mohamed H.), *Les documents du Caire*. Traduit de l'anglais par H.Parisot, Paris, Flammarion.

- MAHFOUZ (Afaf EL-KOCHERI), *Socialisme et pouvoir en Egypte*. Préface de Maurice Duverger, Avant-propos de Boutros Boutros-Ghali, Paris, LGDJ, Pichon et Durand-Auzias.

- NUTTING (Anthony), *Nasser*. London, Constable.

1973

- HAMID (Mohammed Bashir), *Aspects of Nasir's ideological Revolution : The concepts of arab socialism and arab unity (1952-1963)*. Ph. D. University of Sussex.

- WISSA-WASSEF (Cérès), "Le prolétariat et le sous-prolétariat industriel et agricole dans la RAU : formation, évolution, rôle politique", in Kuray (Mubeccel B.) ed., *Social stratification and development in the mediterranean basin*. The Hague, Mouton. Voir aussi du même auteur, et de la même année "Le pouvoir et les étudiants en Egypte", *Maghreb-Machrek* 57, pp. 65-71.

1974

- HARIK (Ilya), *The political mobilization of peasants : a study of an Egyptian community*. Bloomington, Indiana University Press.
- HARIK (Ilya), "The single party as a subordinate movement", *World Politics* 26, 1973-74, pp. 80-105.
- PERLMUTTER (Amos), *Egypt. The praetorian State*. New Brunswick, N.J., Transaction Books.
- RADWAN (Samir), *Capital formation in Egyptian industry and agriculture 1882-1967*. St Antony's Middle East Monographs n°2, London, Ithaca Press.
- REJWAN (Nissim), *Nasserist ideology : its exponents and critics*. New-York, Wiley (Shiloah Center for Middle Eastern and African Studies. The monograph series).
- TOMICHE (F.J.), *Syndicalisme et certains aspects du travail en RAU (Egypte) 1900-1967*. Paris, Maisonneuve et Larose.

1975,

- ABDEL FADIL (Mahmoud), *Development, income distribution and social change in rural Egypt, 1952-1970*. University of Cambridge, Department of Applied Economics occasional papers n°45, Cambridge, Cambridge University Press, 1972, pp. 287-314. Aussi in Hopkins (Nicholas S.), Ibrahim (Saad Eddin), *Arab society in transition*. Le Caire, The American University in Cairo Press, 1990.
- NARAYAN (B.K.), *Anwar el-Sadat : man with a mission*. New-Delhi, Vikas Publishing House.
- RUBINSTEIN (Alvin), *Red star on the Nile*. Princeton, Princeton University Press.
- SMITH (David B.), *The Egyptian military elite*. Thèse, Naval Postgraduate School, Monterey, Calif.
- SYKES (William G.), *Egyptian arms procurement in the post 1973 war era : A case study in the dynamics of the arms diversification process*. Thèse, Naval

1978

- BAKER (Raymond), *Egypt's uncertain revolution under Nasser and Sadat*. Cambridge, Harvard University Press.
- BINDER (Leonard), *In a moment of enthusiasm. Political power and the second stratum in Egypt*. Chicago, University of Chicago Press.
- CARRE (Olivier), "Utopies socialistes en terre arabe d'Orient", *Revue Tiers-Monde*, 75, Juillet-Septembre.
- DESSOUKI (Ali Eddine Hilal) ed., *Democracy in Egypt : problems and prospects ?* Cairo, American University in Cairo, Cairo Papers in Social Science Monographs.
- HEYKAL (Muhammed H.), *Sphinx and Commissar : The rise and fall of soviet influence in the arab world*. London, Collins, Traduction française *Le Sphinx et le Commissaire : heurs et malheurs des Soviétiques au Moyen-Orient*. Paris, Jeune Afrique, 1980.
- SPRINGBORG (Robert), "Professional syndicates in Egyptian politics, 1952-1970". *International Journal of Middle East Studies* 9, pp. 275-295.
- TRIMBERGER (Ellen Kay), *Revolution from above : military bureaucrats and development in Japan, Turkey, Egypt and Peru*. New Brunswick, Transaction.
- VATIKIOTIS (Panayotis J.), *Nasser and his generation*. London, Broom Helm.
- WATERBURY (John), *Egypt, burdens of the past, options for the future*. Bloomington, Indiana University Press. (A l'origine : Hanover, N.H., The American Universities Field Staff).

1979

- CARRE (Olivier), *La légitimation islamique des socialismes arabes : analyse conceptuelle combinatoire de manuels scolaires égyptiens, syriens et*

irakiens. Paris, Presses de la Fondation Nationale de Science Politique.

- COOPER (Mark), "Egyptian state capitalism in crisis : economic policies and political interests, 1967-1971". *International Journal of Middle East Studies* 10, pp. 481-516.

- DEEB (Marius), *Party politics in Egypt : The Wafd and its rivals 1919-1939*. London, Ithaca Press. (Middle East Centre, St Antony's College, Oxford).

- HARIK (Ilya), *Socio-economic profile of rural Egypt*. Le Caire, International Center for Population Studies and Research, (Rapport),

- NASSER (Munir K.), *Press, politics and power : Egypt's Heikal and al-Ahram*, Ames, Iowa State University Press.

- SHOUKRI (Ghali), *Egypte. La contre-révolution*. Préface de Jacques Berque, Paris, Le Sycomore, Version anglaise, *Egypt : portrait of a president 1971-1981. The counter-revolution in Egypt. Sadat's road to Jerusalem*. (Préface supplémentaire de l'auteur). London, Zed Press, 1981.

- WATERBURY (John), *Hydropolitics of the Nile valley*. Syracuse, Syracuse University Press.

1980

- ABDEL FADIL (Mahmoud), *The political economy of Nasserism*. Cambridge, Cambridge University Press.

- ANTHONI (David J.), *Political culture and the nature of political participation in Egypt*. Thèse Naval Postgraduate School, Monterey, Calif.

- AYUBI (Nazih N.M.), *Bureaucracy and politics in contemporary Egypt*. London, Ithaca Press. (Middle East Center, St Antony's College, Oxford).

- MEYER (Gail), *Egypt and the United States : the formative years*. Rutherford, N.J., Fairleigh Dickinson University Press.

- MOORE (Clement Henry), *Images of development. Egyptian engineers in search of industry*. Cambridge, Mass., London The Massachusetts Institute of Technology Press.

- SAYED (Salah), *Cases in management (Egypt and Sudan)*. Cairo, Graduate Management program. American University in Cairo.
- SHAZLY (Saad), *The crossing of the Suez*. San Francisco, American Mideast Research.
- VATIKIOTIS (Panayotis, J.), *The History of Egypt from Muhamad Ali to Sadat*. 2^o ed., London, Weidenfeld, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

1981

- EFRAT (Moshe), *The defence burden in Egypt during the deepening of the Soviet involvement in 1962-1973*. Ph. D. thesis, University of London.
- FARID (Adel Majid), Stephens (Robert), Auda (Muhammad), *Nasser, a reassessment*. London, Arab Research Centre.
- GERSHONI (Israel), *The emergence of pan-arabism in Egypt*. Shiloah Center for Middle Eastern and African Studies, Tel-Aviv University.
- HIST (David), Beeson (Irene), *Sadat*. London, Faber and Faber.
- IKRAM (Khalid), *Egypt : economic management in a period of transition*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- ISRAELI (Raphael), *"I, Egypt" : aspects of president Anwar al-Sadat's political thought*. Jerusalem, Magnes Press, Hebrew University.
- RICHARDS (Allan), *Egypt's agricultural development : technical and social change 1800-1980*. Boulder, Co., Westview Press.
- HAFIK (Fouad Fahmy), *The press and politics of modern Egypt 1798-1970. A comparative analysis of casual relationships*. 2 vol. Ph. D. New-York University. (AAMUMI).
- SULLIVAN (Earl L.), KORAYEM (Karima), *Women and work in the arab world*. Cairo, American University in Cairo.

1982

- ABDEL-KHALEK (G.), Tignor (Robert) ed., *The political economy of income distribution in Egypt*. New-York Holmes & Meier.
- AYUBI (Shaheen), *Foreign policy making in the arab republic of Egypt : the role of leadership in decision - making 1970-1972*. Ph. D. University of Pennsylvania.(AAMUMI).
- BALTA (Paul), Rulleau (Claudine), *La vision nassérienne*. Textes choisis et présentés par P.B. et C.R., Paris, Sindbad.
- COOPER (Mark N.), *The transformation of Egypt*. London, Croom Helm.
- FERNANDEZ-ARMESTRO (Felipe), *Sadat and his statecraft*. London, Kensal Press.
- FRIEDLANDER (Melvin A.), *The management of peace-making in Egypt and Israël 1917-1979*. Ph. D. The American University. (Ann Arbor, Michigan, University Microfilms International, 1982).
- IBRAHIM (Saad Eddin), "Egypt's islamic militants", *MERIP Reports* 103, pp. 5-14, reproduit in Hopkins (Nicholas S.), Ibrahim (S.E.), *Arab society. Social science perspectives*. Le Caire, The American University in Cairo Press, 1985, pp. 494-507.
- MEIRING (Desmond), *Fire of Islam*. London, Wildwood House.
- MIREL (Pierre), *L'Egypte des ruptures : l'ère Sadate de Nasser à Moubarak*. Paris, Sindbad.
- SPRINGBORG (Robert), *Family, power and politics in Egypt. Sayed Bey Marei. His clan, clients and cohorts*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- TERRY (Janice J.), *The Wafd, 1919-1952 : corner stone of egyptian political power*. London, Third World Centre for Research and Publishing.
- TILDON (Ralph Butler), *Prelude to war : the Egyptian decisions of 1967 and 1973*. Ph. D. Columbia University, New-York. (Ann Arbor, Michigan, University Microfilms International, 1982).

1983

- DAVIS (Eric), *Challenging colonialism. Bank Misr and Egyptian industrialization 1920-1941*. Princeton, Princeton University Press.
- FAHIM (Hussein M.), *Egyptian Nubians. Resettlement and years of coping*. Salt Lake City, University of Utah Press.
- FRIEDLANDER (Mervin A.), *Sadat and Begin : the domestic politics of peacemaking*. Boulder, Co., Westview Press.
- HEYKAL (Mohamed H.), *L'automne de la colère. L'assassinat de Sadate*. Paris, Ramsay, Traduction anglaise *Autumn of fury*. Trad. allemande *Das ende eines Paraoh : eine politische biographie*. Dusseldorf, Becon, 1984.
- WARBURG (G.R.), KUPFERSCHMIDT (M.), 1983, *Islam, nationalism and radicalism in Egypt and the Sudan*. New-York, Praeger.
- WATERBURY (John), *The Egypt of Nasser and Sadat. The political economy of two regimes*. Princeton, Princeton University Press.

1984

- AMER (M. Y.), *Egypt between the superpowers : continuity of change in Egyptian foreign policy under Mubarak*. Thèse Naval Postgraduate School, Monterey, Calif.
- BATATU (Hanna), *The Egyptian, Syrian and Iraqi revolutions : some observations on their underlying causes and social character*. Inaugural Lecture. The Shaykh al-Saleh al-Sabah Chair in Contemporary Arab Studies, Washington DC. Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 29 p.
- CARRE (Olivier), *Mystique et politique, lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qotb, frère musulman radical, 1906-1966*. Paris, Presses de la Fondation Nationale de Science Politique.
- KAYS (Doreen), *Frogs and scorpions. Egypt, Sadat and the media*. London, Frederick Muller Limited.
- KPEL (Gilles), *Le Prophète et Pharaon : les mouvements islamistes dans*

l'Egypte contemporaine. Préface de Bernard Lewis. Paris, La Découverte, Traduction anglaise *Muslim extremism in Egypt. The Prophet and Pharaoh*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1985.

- MATTHEWS (Roger), *Economic and political trends in Egypt*. Washington DC, Middle East Institute.

- VATIKIOTIS (Panayotis J.), *Arab and regional politics in the Middle East*. New-York, St Martin Press, London, Croom Helm.

1985

- ABDALLA (Ahmed), *The student movement and national politics in Egypt, 1923-1973*. London, Al-Saqi Books (distrib. Zed Books).

- BURNS (William J.), *Economic aid an American policy toward Egypt 1955-1981*. Albany, State University of New-York Press.

- HASSOU (Tawfiq Y.), *The struggle for the Arab world : Egypt's Nasser and the Arab League*. London, KPI.

- HINNESBUSCH (Raymond A.), *Egyptian politics under Sadat. The post-populist development of an authoritarian - modernizing State*. Cambridge, New-York, Cambridge University Press.

- HOPKINS (Nicholas S.), "The Political Economy of Two Arab Villages" [Testour en Tunisie, Musha en Egypte], in Hopkins (N.S.), Ibrahim (Saad Eddine), *Arab Society. Social science perspectives*. Le Caire, The American University in Cairo Press, pp. 307-321.

- HOPWOOD (Derek), *Egypt, politics and society 1945-1984*. 2ème ed., Boston, London, Sydney, Allen and Unwin.

- LOPEZ GARCIA (Bernabe), FERNANDEZ SUZOR (Cecilia), *Introduccion a los regimenes y constituciones arabes*. Madrid, Centro de estudios constitucionales. Voir "Primera Parte : proximo oriente. Capitulo I : Egipto, pp. 28-66.

- WARBURG (Gabriel R.), *Egypt and the Sudan : studies in history and politics*. London, Frank Cass.

1986

- ANSARI (Hamied), *Egypt, the stalled society*. Albany, State Univ. of New-York Press.
- ARONSON (Geoffrey), *From sideshow to center stage. US policy toward Egypt 1946-1956*. Boulder, Lynne Rienner Publishers.
- CARTER (Barbara Lynn), *The Copts in Egyptian politics 1918-1952*. London, Dover, New-York, Croom Helm.
- FARAH (Nadia Ramsis), *Religious strife in Egypt : crisis and ideological conflict in the seventies*. New-York, Gordon and Breach Science Publishers.
- GERSHONI (Israel), Jankowski (James P.), *Egypt, islam and the Arabs : the search for Egyptian nationhood 1900-1930*. New-York, Oxford University Press.
- GOLDBERG (Ellis), *Tinker, tailor and textile worker. Class and politics in Egypt 1930-1952*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.
- GUENENA (Nemat), *The "Jihad" : an "Islamic alternative" in Egypt*. Cairo, American University in Cairo Press.
- JANSEN (Johanes J.G.), *The neglected duty : the creed of Sadat's assassins and islamic resurgence in the Middle East*. New-York, McMillan.
- KRÄMER (Gudrun), *Ägypten unter Mubarak : identität und nationales interesse*. Baden-Baden, Nomos.
- SULLIVAN (Earl L.), *Women in Egyptian public life*. Syracuse, N.Y., Syracuse University Press.
- WEINBAUM (Marvin G.), *Egypt and the politics of US economic aid*. Boulder, London, Westview Press.

1987

- BEININ (Joël), Lockman (Zachary), *Workers on the Nile : nationalism, communism, Islam and the Egyptian working class, 1882-1954*. Princeton, Princeton University Press.

- COMMANDER (Simon), *The State and agricultural development in Egypt since 1973*. London, The Ithaca Press.

- HEYKAL (Mohamed H.), *L'affaire de Suez : un regard égyptien*. Traduit de l'anglais par C. Yelnick, Paris, Ramsay.

1988

- BOTMAN (Selma), *The rise of Egyptian communism 1939-1970*. Syracuse, Syracuse University Press.

- GOLDSCHMIDT (Arthur Jr.), *Modern Egypt : the formation of a nation state*. Boulder, Co. University Press.

- HARRIS (Lilian Craig) ed., *Egypt, internal challenges and regional stability*. London, New-York, Routledge and Kegan Paul.

- McDERMOTT (Anthony), *Egypt from Nasser to Mubarak : a flawed revolution*. London, New-York, Croom Helm.

- MITCHELL (Timothy), *Colonising Egypt*. Cambridge, UK, Cambridge University Press.

- PALMER (Monte), LEILA (Ali), YASSIN (El-Sayed), *The Egyptian bureaucracy*. Syracuse, Syracuse University Press.

1989

- KITROEFF (Alexander), *The Greeks in Egypt, 1919-1937 : Ethnicity and class*. Oxford, St Antony's Middle East Monographs, n°20.

- KRÄMER (Gudrun), *The Jews in modern Egypt 1914-1952*. Seattle, The University of Washington Press.

- LIPPMAN (Thomas W.), *Egypt after Nasser. Sadat, peace and the mirage of prosperity*. New-York, Paragon House.

- SPRINGBORG (Robert), *Mubarak's Egypt, fragmentation of the political order*. Boulder, Westview Press.

- TRIPP (Charles), Owen (Roger) ed., *Egypt under Mubarak*. London, New-York, Routledge.

- ZAALOUK (Malak), *Power, class and foreign capital in Egypt. The rise of the new bourgeoisie*. London and New Jersey, Zed Books.

1990

- BAKER (Raymond), *Sadat and after : strugglers for Egypt political soul*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

- BIIANCHI (Robert), *Unruly corporatism : associational life in twentieth-century Egypt*. New-York, Oxford University Press.

- BROWN (Nathan J.), *Peasant politics in modern Egypt. The struggle against the State*. New Haven and London, Yale University Press,

- KORANY (Bahgat), chapitre sur l'Egypte in *Les régimes politiques arabes*. 2^e ed., Paris, Presses Universitaires de France, pp. 203-287.

- OWEISS (Ibrahim M.) Dir., *The political economy of contemporary Egypt*. Washington DC, Center for contemporary Arab Studies, Georgetown University.

- REEVES (Edward B.), *The hidden government, ritual, clientelism, and legitimation in northern Egypt*. Salt Lake City, University of Utah Press.

- RICHARDS (Allan), Waterbury (John), *A political economy of the Middle East : State, class and economic development*. Boulder, Co., Westview Press.

- RUBIN (Barry M.), *Islamic fundamentalism in Egyptian politics*. New-York, St Martin Press.

- TOLEBDANO (Ehud R.), *State and society in mid-nineteenth century Egypt*. Cambridge, New-York, Cambridge University Press.

الاحتكار الوطنى لممارسة مهنة حرة ، حالة الطب.

بقلم سيلفيا شيفولو
ترجمة هدى على جمال

يرتبط تكريس مكانة الجنسية المصرية ، والذي تم تدريجياً ، فى العقود الأولى من القرن العشرين ، بعملية تشكيل الهوية المهنية التى كانت تدور آنذاك داخل الهيئة الطبية المصرية. وبالفعل ، كانت تلك الأخيرة تتطلع إلى تأكيد استقلاليتها إزاء الأطباء الأجانب الممارسين الذين استقروا فى البلاد ، وكذلك فى مواجهة السلطة الاستعمارية. وذلك عن طريق إنشاء مؤسسات وطنية جديدة : كلية الطب ووزارة الصحة والنقابة المهنية.

وكان الأطباء المصريون منذ قرن مضى قد اكتسبوا المعرفة الفكرية والتقنية النوعية الموروثة عن الغرب ؛ والواقع أن ممارسة هذه المهنة داخل بلادهم كان من شأنه أن يفتح أمامهم المجال لى ينهضوا بهذا الميراث المهنى ويحولوه إلى تراث تتناقله الأجيال ، بدلاً من أن يقتصر دورهم على النقل. ومن ناحية أخرى ، كان أولئك الأطباء يتطلعون فى تلك الفترة إلى تأكيد مكانتهم باعتبارهم فئة اجتماعية مهنية متخصصة قادرة على تحديد معالم الخطة الاجتماعية التى تتلاءم مع حالة مصر الخاصة. وهكذا ، أنكروا قدرة الأجانب على فهم المجتمع المصرى واحتياجاته الطبية ، مع التأكيد بصفة خاصة

على ضرورة تركيز الجهود على التنمية الريفية التي أهملت إهمالاً شديداً في ذلك الحين. وأخيراً ، كان تشكيل الأطباء المصريين لجمعية اجتماعية ذات طابع تمثيلي تركز على مؤسساتها الخاصة قد فتح أمامهم الطريق لكي يصلوا إلى السلطة ويتدخلوا في السياسات العامة في مجال الصحة.

وهكذا تواجه مسألة القومية ، خلال تلك الفترة ، بعض المشكلات الخاصة بمهنة الطب بالذات ، وتبذل الجهود للوصول إلى حل لها ، ففي المرحلة الأولى ، يتعلق الأمر بتحديد معايير الكفاءة المهنية ، أي الاعتراف بقيمة الشهادة المصرية وبمكانة المؤسسة المانحة لها ، وبعد ذلك ، يجدر فرض المبدأ القائل بأنه من حق الحاصل على مؤهل متساوئ أن يحصل على وظيفة متساوية. وتبقى في النهاية عملية استكمال الطابع المؤسسي للمهنة عن طريق إنشاء جهاز تأديبي.

حق ممارسة مهنة الطب

مدرسة طب القاهرة

منذ فترة طويلة ، كان يتم تعليم وتدريب الأطباء داخل مصر. إذ يرجع إنشاء مدرسة طب القاهرة إلى عام ١٨٢٧ ، وهي أول مدرسة من نوعها في العالم العربي وقد فضل محمد علي أن يستورد علوم الطب الغربية لمكافحة الأمراض التي أهلكت الجيش الذي يعتمد عليه لتعزيز قوته ، نظراً لندهور الطب العربي التقليدي.

وقد اختيرت الأجيال الأولى من الأطباء المصريين - الذين يتلقون تعليمهم في مدرسة القاهرة - من الطبقات الدنيا وغالباً من اليتامى ، ممن يدرسون في الكتاتيب أو من جامعة الأزهر. وبعد استكمال الدراسة التي تمتد لأربع سنوات ، يُعينون في الجيش برتبة عسكرية ويتمنحون لقب ضابط صحة (١) . وكانوا يُعينون في إدارة مدنية أيضاً منذ عام ١٨٤٢ وإن كانت أعدادهم محدودة للغاية في تلك الفترة - حيث تتولى هذه الإدارة التعليم ضد الجدرى على مستوى البلاد ونشر بعض القواعد الأولية المتصلة بالصحة العامة.

وفي السنوات التالية لعام ١٨٦٠ ، بدأت الخدمة المدنية تحظى بمكانة جيدة (٢) حيث يُعين بها أغلبية الأطباء الممارسين الذين تلقوا تعليمهم في القاهرة ، وأصبحت مدرسة الطب تستقبل منذ ذلك التاريخ كل طبقات المجتمع ، ولم يعد علي القوم من الأعيان والمؤلفين ينفرون من إرسال أبنائهم إليها. وقد تولى بعض الأطباء - الذين تخرجوا في

المرحلة الأولى - التدريس في المدرسة ، وكانت تلك الأخيرة يتم إدارتها بصورة مستقلة ودون أى مساهمة من الخارج وذلك من عام ١٨٦٣ حتى عام ١٨٧٦ ، وتولى محمد البقلى رئاستها ، وهو أبرز وأصغر طالب من الطلبة الذين أرسلوا في بعثات إلى فرنسا لكي يستكملوا دراستهم هناك فى عام ١٨٣٢ .

وقد جاء الاحتلال الإنجليزي ليقضى على هذه الاستقلالية ، فقد تم تعيين مدير بريطاني ليتولى رئاسة المدرسة فى عام ١٨٨٦ . وفى عام ١٨٩٣ ، أصبح الأجانب يسيطرون من جديد على مناصب هيئة التدريس . وقامت السلطات الإنجليزية فى عام ١٨٨٧ بإصلاح نظام التعليم فى مدرسة الطب ، ولم يعد يقبل فيها إلا الحاصلون على شهادة إتمام الدراسة الثانوية وبالتالي يقتصر القبول بالمدرسة على المصريين والأجانب المقيمين فى مصر (٣) . وأصبحت الدراسة بمصروفات وانحصرت الالتحاق بها فى دائرة أبناء الطبقات العليا ، وأخيراً ، أصبحت المدرسة تمنح شهادة الدكتوراه فى الطب بشرط مناقشة أطروحتها بعد خمس سنوات دراسية .

بيد أنه ، إذا كانت هذه الإصلاحات تؤكد الرغبة فى أن تتسقى نوعية التعليم التى كانت تُدرس فى مدرسة القاهرة مع معايير الكفاءة الدولية ، فقد حدد الإنجليز بصراحة الدور الملوك إلى الأطباء . وهكذا فرض على المدرسة قبول عدد محدود جداً من الدارسين أثناء فترة الحماية . واستمر الإنجليز ، فى الواقع العملى ، فى تعيين الأطباء الممارسين المتخرجين من مدرسة القاهرة كضابط صحة ، رغم حصولهم على شهادة الدكتوراه فى الطب . وبالفعل كان الاحتياج للعاملين فى مجال الطب محدوداً نظراً لغياب أى سياسة شاملة للصحة ، وكانت مهمة الأطباء تقتصر على مراقبة حالة السكان الصحية . وهكذا ، كان على الأطباء الذين يمارسون مهنتهم فى مصر أن " يبلغوا السلطات الصحية عن حالات الأمراض المعدية التى يسجلونها والتى من شأنها أن تؤدى إلى انتشار الأوبئة " (٤) . وذلك فى النموذج المطبوع الذى يوزعه مكتب البريد بالمجان . واعتبر الإنجليز أن القيام بهذه المهمة ، التى لا تترك إلا مجالاً ضئيلاً لممارسة الطب وتخفيف الآلام ، لا يتطلب إلا تعيين عشرة أو عشرين خريجاً كل عام . وكان لابد من الانتظار حتى عام ١٩٢٣ وحصول مصر من جديد على شئ من الاستقلالية لكي يبلغ عدد الخريجين ٤٠ خريجاً كل عام .

وقد دفعت رغبة الإنجليز فى تحديد تطور مهنة الطب المصرية ، إلى معارضة إنشاء قسم خاص بمرحلة الدراسات التخصصية العليا فى مدرسة طب القاهرة ! وشجع على هذا القصور العائلات المصرية الميسورة التى كانت ترسل أبنائها ، على نفقتهم

الخاصة ، إلى الكليات الأوروبية لاستكمال دراستهم العليا بعد التخرج ، وأصبح بوسع أولئك الحاصلين على شهادات التخصص أن يتقنوا وظائف الأساتذة المساعدين في مدرسة الطب.

وفي النهاية ، أدت السياسة التي انتهجتها السلطات البريطانية - والتي تستهدف أن يظل الأطباء الممارسون المصريون يشغلون مركزاً ثانوياً - إلى ظهور طبقة من الصفوة المحلية من الأطباء يتقنون تدريجياً بعض المناصب في هيئة التدريس ويمارسون مهنتهم في المستشفيات وفي العيادات الخاصة. وحقق بسرعة هذا القطاع من العاملين المصريين في مجال الطب مكانة اجتماعية بارزة حيث نجد من بينهم العديد من البكوات وبعض الباشاوات ومنهم الدكتور على إبراهيم الذي تعتبر أنشطته من أجل تمصير الهيئة الطبية علامة بارزة في النصف الأول من القرن العشرين.

الأطباء الأجانب

تعرضت هذه الصفوة الجديدة التي تتطلع إلى تكريس مركزها الاجتماعي والعلمي نهائياً ، لمنافسة من الأطباء الأجانب الموجودين في مصر بأعداد كبيرة. وقد شهدنا هذا الوجود منذ فترة بعيدة حيث أن برومبير ألبان^(٥) يشير إلى أنه منذ نهاية القرن السادس عشر ، كان أطباء القنصليات وخاصة من أبناء البندقية الذين مارسوا الطب في عيادات خاصة يعربون فيها بنى وطنهم ، إذ كانوا يولون ثقة أكبر في الطب الذي يعرفونه حتى لو لم يكن أفضل من الطب المحلي في تلك الفترة.

وفي القرن التاسع عشر جذبت البلاد العديد من الأطباء الأجانب الذين استقروا فيها وفتحوا عيادات خاصة في الوقت الذي يعمل فيه معظم الأطباء الذين تلقوا تعليمهم في القاهرة في الخدمة العامة. وقد تزايدت أعدادهم بصورة كبيرة بعد الارتفاع المفاجئ في أسعار القطن في عام ١٨٦٠ ثم مع مجيء الاحتلال البريطاني^(٦). ورغم أن المرضى المؤسرين محدودي العدد ، فخرس الإثراء من هذه المهنة كانت كبيرة بدرجة دفعت المغامرين والنصابيين والأطباء النجاليين الذين لم يحصلوا على شهادات إلى أن يجربوا حظهم أيضاً.

وقد شجع على ذلك عدم وجود رقابة على ممارسة المهنة إلى أن صدر مرسوم ١٣ يونيو ١٨٩١ الذي يمثل المرحلة الأولى في هذا الاتجاه ، ولكنه لا ينص على فرض أية قيود على الأجانب. والواقع أن الجديد الذي تضمنه هذا المرسوم يتمثل في أنه أصبح لابد ، من

الآن لمساعداً ، من إبراز شهادة أصلية في الطب منحتها كلية معترف بها من أى دولة من الدول وذلك بهدف القضاء على عمليات الغش والخداع وممارسة المهنة على نحو غير مشروع. ولا يمكن الحصول على ترخيص بممارسة المهنة -والذى تمنحه إدارة الصحة العامة ويعتمد بعد نشره في الجريدة الرسمية - إلا عند تقديم المستندات التى تثبت هذا. ويعكس أيضاً هذا الشرط الجديد تطوراً عاماً في الهيئة الطبية حيث أنه تم الاعتراف الكامل في الغرب للأطباء بأنهم يحتكرون وحدهم المعرفة الطبية (٧) خلال نفس الفترة.

إعطاء الأولوية لشهادة كلية طب القاهرة

اتاحت الحرب العالمية الأولى الفرصة للصفاة الطبية الجديدة لكى تتركس مركزها المهنى ولكى تبدأ في التحرر من وصاية البريطانيين. وشغل الأساتذة المساعدون في المدرسة ، لعدة سنوات ، مناصب الأستاذية التى تركها الإنجليز الذين تم تعيينهم للذهاب إلى الجبهة؛ وتولى الأطباء الذين يعملون في وظائف بنيا في الخدمة العامة المسئولية التى كان يتحملها مفتشو المقاطعات. وقد انتهز على إبراهيم فرصة هذا المناخ الملائم وأسس جريدة الجمعية الطبية المصرية (٨) في عام ١٩١٧ التى عكست كل المحاولات التى بذلتها الهيئة الطبية بهدف الحصول على استقلاليته خلال السنوات التالية. وبدأ على إبراهيم بشن الهجوم أولاً في اتجاه مدرسة الطب ، ونجح في إنشاء أول منصبين للأستاذية للمصريين في بداية العشرينيات. والواقع أنه انتخب هو شخصياً نائباً للعميد في عام ١٩٢٦ ثم عميداً لكلية الطب ، وأصبح بذلك أول مصري يشغل هذا المنصب في عام ١٩٢٩. وقد تم إعتناء قانون جديد في عام ١٩٢٨ خاص بممارسة مهنة الطب يحل محل قانون عام ١٨٩١ ويمثل استكمالاً لقانون ١٩٢٣ الخاص بتمصير الوظائف العامة ، وقانون ١٩٢٦ الخاص بالجنسية المصرية (٩) . ويشجع هذا التشريع الثانى الهوية المصرية الوليدة ، حيث أنه ينص على أنه لا بد - لممارسة مهنة الطب في مصر - من أن يكون الشخص حاصلاً على الشهادة الصادرة عن كلية الطب جامعة القاهرة - التى تكاد تقتصر على الطلبة المصريين فقط - وأن يكون مسجلاً لدى إدارة الصحة العامة ؛ وعلى الأطباء الحاصلين على شهادة من الخارج اجتياز اختبار يقوم على أساس برنامج الإمتحان النهائى في كلية طب القاهرة ويوسعهم أن يستخدموا في أدائه أى لغة من اللغات القانونية المستعملة في المحاكم المختلطة في مصر. ويطلب منهم عند نجاحهم أن يسجلوا أسماءهم لدى إدارة الصحة العامة. ويعنى من هذا الامتحان فقط أساتذة الكليات الأجنبية والأطباء الذين مارسوا الطب لفترة لا تقل عن خمس سنوات في مستشفى من

المستشفيات الكبرى الأجنبية تعترف بها الحكومة المصرية (١٠) ، وبالمطبع بتطبيق ذلك على شخصيات من الصعب إنكار كفاءتها . وفي عام ١٩٣٢ ، صدر قانون جديد أكثر شمولاً ، يعفى المصريين الحاصلين على شهادات من الكليات الأجنبية من الاختبار حتى لا يضار المصريون الذين تعلموا في الخارج .

يُوضح هذا التشريع الجديد تطلع كلية طب القاهرة إلى تأكيد قدرتها على تعليم الأطباء من أجل مصر وإلى الاعتراف بها كجهة وحيدة مختصة بتحديد معايير الكفاءة . وأدجت بالفعل منذ عام ١٩٢٥ مدرسة الطب القديمة في الجامعة المصرية الوليدة ، وأصبحت الشهادة التي تمنحها معترفاً بها رسمياً من الدول إذ أنها تتولى من الآن فصاعداً الإشراف عليها . ولقد تغير وضع المدرسة وأصبحت كلية مما يستهدف إضفاء نوعاً من الكفاءة " العالمية " عليها تجعلها تتساوى مع كليات الطب الغربية . وهكذا تطلع كبار المثقفين المصريين الجدد ، وعلى رأسهم على إبراهيم ، إلى تأكيد سيطرتهم وسيادتهم باستمرار على انتشار وتكاثر الهيئة الطبية .

تقسيم أشكال الممارسة

بعد الاعتراف بقيمة الشهادة المصرية والهيئة المانحة لها ، إهتم التشريع في المرحلة الثانية ، بصورة أكثر وضوحاً ، بمكافحة منافسة الأطباء الأجانب الذين مازالوا يحتكرون ممارسة الطب في العيادات الخاصة التي يتطلع إليها الأطباء المصريون ، ويشغلون ، من ناحية أخرى ، أغلب الوظائف العليا في الخدمة العامة .

أطباء الصحة العامة : فئة تعاني

الواقع أن مسألة الهوية الوطنية الوليدة التي أثارها هذا التشريع تحيلنا إلى موضوع الوظائف التي تمنحها الدولة للخدمة فيها . فمزال الأطباء الذين تلقوا تعليمهم في القاهرة يعينون أساساً في الخدمة العامة ، ويستفيد من هذا الوضع المصريون ذوو الأصل المصري ، الذين يشكلون أغلبية في كلية طب القاهرة ، كما يستفيد منه " الرعايا المحليون " الذين ينتمون أصلاً إلى ولايات الإمبراطورية العثمانية . ويوضح لنا كشف يضم إجمالاً الأطباء الممارسين في مصر ، أعدته السلطات البريطانية في عام ١٩١٨ ، أنه ورد تحت عنوان " مصريون " تقسيم الفئات الفرعية الذي يستخدم أيضاً في التعداد السكاني العام : المسلمون والأقباط والسوريون والأرمن . ويثبت هذا التصنيف استمرار

تطبيق النظام القديم الذى يمنح بعض المزايا للأجانب ، ويصفه خاصة ، فرصة تقلد الوظائف فى الخدمة العامة (١١) .

وقد وجدت السلطات البريطانية عند مجيئها إلى مصر نظاماً صحياً مطبقاً منذ عدة عقود وقامت بتعميق الطابع الهرمى الذى كان يتميز به ، ويحتل الإنجليز - قمة هيئة العاملين - الوظائف القيادية فى العاصمة المصرية ، وبعد ذلك يتولى مفتش المقاطعات البريطانى التفيتش على مديريتين أو ثلاث. ويعين مفتش مصرى تابع له لكل مقاطعة ، يتولى بدوره التفيتش على "أطباء المركز" ، وهم الممارسون الوحيدون الذين يتصلون اتصالاً مباشراً بسكان الأقاليم ، والمسئولون عن المكاتب الصحية الموجودة - من حيث المبدأ - فى كل بلدة رئيسية تابعة للمركز. ونجد أن مرتبات ضباط الصحة والأطباء من الدرجة الثالثة أو الرابعة المعيّنين فى هذه الوظائف مرتبات متواضعة للغاية ، لا تكفى لتوفير المستوى المعيشى الذى يتلائم مع تطلعاتهم.

غير أنهم يتمتعون بحق الجمع بين الوظيفة العامة والممارسة الخاصة ، خارج ساعات العمل ، فى مكاتب الصحة ، مما يوفر لهم دخلاً جيدة تفوق بكثير مرتباتهم كموظفين. ولا شك أن ذلك يفسر أيضاً سبب عدم وجود الأطباء ، أو وجود قلة قليلة منهم ، فى المناطق الأصغر حجماً من مدن المركز التى يوجد بها عدد كاف من السكان من مختلف القطاعات يسمح بتوفير الزبائن للعيادة الخاصة. ونظراً للمكانة التى يتمتع بها أطباء المركز والتى ترتبط بالمعرفة والعلم الحديث من ناحية ، ونتيجة للدخول التى يستطيعون تحقيقها من العيادات الخاصة من ناحية أخرى ، فقد تمكن هؤلاء الأطباء أن يشغلوا موقعاً متميزاً يجعلهم من عليا القوم المحليين يستظفونه ، فى المجالس النيابية ، فى كثير من الأحيان.

وتسمح القائمة الرسمية للأطباء المرخص لهم بممارسة المهنة فى مصر فى عام ١٩٢٢ (١٢) ، بأن نستخلص بعض الاتجاهات الخاصة بالتوزيع الجغرافى لاختلاف وسائل الممارسة حسب الدول التى صدرت عنها الشهادة. ونجد أن هناك ٥٥٠ طبيباً فقط من الـ ١٥٢٣ طبيباً ، المسجلين فى ذلك التاريخ ، قد تخرجوا من القاهرة ، ويضاف إليهم ٨٩ طبيباً مصرياً حصلوا على شهادة تخصص من جامعة أجنبية وأغلبهم كان قد حصل على الدكتوراه فى الطب من القاهرة ، مما يرفع نسبة الأطباء المتخرجين من مصر إلى حوالى ٤٠ ٪ .

وتمارس الأغلبية العظمى من الأجانب القادمين من أوروبا أو الولايات المتحدة الطب في عيادات خاصة في القاهرة والإسكندرية أو في منطقة قناة السويس. ومن ناحية أخرى ، يعمل بعض البريطانيين في المناصب العليا في الخدمة العامة أو في كلية طب القاهرة. ولا تستقطب الأقاليم إلا بعض الأمريكيين المحققين بمستشفى الإرساليات الأمريكية في أسبوط أو طنطا ، وقد نجد على سبيل المثال أحد الأطباء الإنجليز يعمل في فندق وينتر في الأقصر.

ويمثل "الرعايا المحليون" خريجي القسطنطينية أو بيروت نسبة ١٩ ٪ من مجموع الأطباء الممارسين للمهنة ، ويعمل أغلبهم في عيادات خاصة (١٩٧ طبيباً من بين ٢٨٩ طبيباً) وبصفة خاصة في القاهرة أو الإسكندرية. وقد استقر بعضهم - على عكس الأجانب الغربيين - في الأقاليم ، بما فيها تلك الواقعة في الجنوب (١٣). وهم يتمتعون أصلاً إلى ولايات الإمبراطورية العثمانية السابقة ، ونظراً للمزايا التي منحت لهم ، فيشغل بعض هؤلاء الأطباء مناصب الخدمة العامة في مكتب الصحة في مدن المراكز ، وأغلب أطباء الجيش المعينيين في السودان من خريجي كلية طب بيروت.

بيد أن المصريين المخرجين من القاهرة استمروا في العمل في مكاتب الصحة في مدن المراكز ، وبنافسهم في عملهم الثاني - أي العيادات الخاصة - عدد كبير من اليونانيين الممارسين ، وهم على عكس العثمانيين ، لا يقيمون مطلقاً في الخدمة العامة ، غير أنهم استقروا وافتتحوا عيادات خاصة تمتد إلى الإقليم برمته وتصل حتى أبعد النواحي والمناطق. وما أن يتوفر عدد كاف من السكان يسمع بفتح عيادة خاصة في أي بلدة أو مدينة صغيرة ، حتى نجد طبيباً أو طبيبين يونانيين.

وكان يثير هذا الوجود ضيق الأطباء المصريين وخاصة الموظفين والذين يحاولون تصمين أوضاعهم في تلك الفترة ، وكانوا يطالبون بالفعل باعتراف اجتماعي مماثل لذلك الذي يحظى به القضاة والمهندسون الذين يتمتعون ، على ما يبدو ، بمكانة أسمى في ذلك الحين. وفي إطار هذا البحث عن قوة تجمع بين المكانة الاجتماعية المعترف بها وبين ضرورة الممارسة في بيئة شبه ريفية ، تصبح الممارسة ألفأفأة لمهنة الطب ركيزة ريفية أساسية. ويثبت رفض الترقى المتكرر إلى مناصب المفتشين - والتي تتطلب التنقل المستمر وبالتالي تقضى على إمكانية فتح العيادات - أهمية هذه العيادات الخاصة في الحياة المهنية والاجتماعية لطبيب المركز.

الوظائف العليا فى الخدمة المدنية

يكثُر وجود الأطباء الأجانب بصفة خاصة فى مناصب المسئولية وعلى المستوى الأعلى فى إدارة الصحة العامة. وبالطبع كان يشجع النظام الاستعماري ذلك ، حيث أن الإنجليز يتبوؤون المناصب القيادية. وكان الأجانب الغربيون الآخرون من رعايا الدول الأجنبية ، وبصفة خاصة الإيطاليين ، يستفيدون أيضاً من هذا الوضع ، غير أنه ابتداء من عام ١٩١٥ ، كرست إحدى النشرات المبدأ الأساسى القاضى بأن وظائف الدولة لا يشغلها إلا مرشحون يتمتعون " بالجنسية المصرية " . وأدى الاستقلال الرسمى الذى حصلت عليه مصر فى عام ١٩٢٢ إلى إصدار قانون ، فى السنة التالية ، يضع شروطاً ملائمة للغاية لإحالة العاملين نوى الجنسيات الأجنبية إلى التقاعد والذين تستخدمهم الدولة المصرية أو للاستغناء عنهم. إلا أن هذه الإجراءات تضمنت صراحة استثناء للخدمة البحرية ودائرة الحجر الصحى. وظلت تلك الأخيرة بمثابة موقع أجنبى متميز فى إطار النظام الصحى المصرى. وعند تطبيق هذا القانون على النظام الصحى المصرى نجد أنه يتضمن أيضاً الكثير من الاستثناءات ، فقد تعددت المخالفات التى استبعدت المصريين من تولى الوظائف العليا فى الخدمة العامة ، مما يثبت أن سلطات الاحتلال ليست مقتنعة إطلاقاً بفعالية وكفاءة المصريين الذين تلقوا تعليمهم فى القاهرة رغم كل الجهود التى بذلها على إبراهيم فى هذا الإتجاه.

وتعمل الوظائف العليا - التى يتخذ شاغلها القرار على رأس إدارة الصحة العامة - المحور الأساسى للصراع الذى يخوضه المصريون والبريطانيون. وبالفعل ، طالبت الهيئة الطبية بإنشاء مصلحة مختصة بمجال الصحة وحدها يرأسها مصريون بوسعهم أن يثبتوا كفاءتهم نتيجة لخبرتهم بالأوضاع الصحية فى البلاد. والواقع أن مجال الصحة يتبع إدارة ملحقة بوزارة الداخلية منذ عام ١٨٨٦. وتحولت هذه الإدارة فى عام ١٩٢٠ إلى وكالة وزارة تتبع مع ذلك وزارة الداخلية نظراً للأهمية المتزايدة للخدمات التى تقدمها. وترك وكيل الوزارة البريطانى مكانه إلى أحد المصريين بعد صدور قانون عام ١٩٢٣ ، إلا أن هذا التنازل لا يستهدف فى نهاية المطاف سوى إعطاء صورة وهمية للدولة المستقلة ، إذ أن الإطار الأعلى لإدارة الصحة العامة ، والذى يتضمن ١٢ منصباً يظل أساساً فى أيدي الإنجليز. واستمر هذا الوضع حتى عام ١٩٣٦ ، عندما أنشئت وزارة الصحة ، الأمر الذى يعتبر بمثابة اعتراف نهائى لخاصية الدور الاجتماعى المنوط بالطب. وعلاوة على ذلك ، كانت تستخدم مجموعة من الصعج المزبوجة لتبرير تعيين الأجانب فى الوظائف العليا فى الخدمة العامة ، ويتمسك أولها بضرورة إجادة اللغات

الأوروبية إجابة تامة ومعرفة الثقافات الأجنبية عن كُثْب. وأتهم المصريون - الذين تلقوا تعليمهم في القاهرة في مجال الطب الحديث منذ أكثر من مائة عام ، بأنهم لا يرتقون إلى مستوى هذه المعايير ، على الرغم من أنهم من بين الفئات الأكثر "تقرباً" ، وهكذا ، منحت وظيفة مفتش صحة إلى مرشح يتمتع بالجنسية الإيطالية في سبتمبر عام ١٩١٥. وكانت الوظيفة عبارة عن معاونة مفتش الصحة في مدينة القاهرة في الأماكن التي يقطن فيها الإيطاليون ، الأمر الذي يؤكد " أنه من الضروري تعيين موظف من نفس الجنسية حتى يتمكن من تنفيذ أوامر الإدارة بسهولة " (١٤).

وينطبق هذا أيضاً على تعيين مفتش في عام ١٩٢٠ في قسم الأوبئة في إدارة الصحة العامة : ونظراً لأنه من المقرر أن يتولى هذا الموظف منصب طبيب ميناء الإسكندرية " فإن الإدارة ترى أنه من الضروري أن يكون المرشح الذي يتم إختياره لهذا الغرض من غير المصريين ، حيث أن عليه إقامة علاقات مستمرة مع المسافرين ، وأغلبهم من الأجانب ، وهذه العلاقات تتطلب معرفة كافية بالعديد من اللغات الأجنبية مع توفر شيء من الخبرة في نفس الوقت " (١٥).

ويوجد مبرر من نوع آخر يستخدم لتعزيز تعيين الأجانب في الوظائف العليا ، ويتمثل في التذكير بعدم وجود قسم خاص بالتخصصات الطبية في كلية طب القاهرة. وبرزت المشكلة في عام ١٩١٩ ، عند تعيين مفتش للأمراض التناسلية. وبالفعل ، وحسب ما أعلنت إدارة الصحة العامة " يتطلب هذا الفرع من الطب معرفة وممارسة فنية خاصة ، وبالتالي يلزم تعيين موظف في هذا المنصب حصل - سواء في أوروبا أو في الجيش - على خبرة خاصة في هذا الفرع وقادر على إعطاء دفعة جديدة لهذا القسم من الخدمة الصحية " (١٦). وفي نفس السنة ، يوضح تماماً تعيين أربعة مفتشى صحة أن المصريين لا يملكون ناصية هذا الفرع من التخصص ، حيث أن هذه الشهادة لا تمنح إلا في أوروبا ، ومع ذلك ، فإن مسألة إنشاء أقسام دراسية لمرحلة ما بعد الدكتوراه تدخل في إطار المطالب المحددة التي تتأذى بها الهيئة الطبية المصرية ، ولم يتحقق النجاح لهذا المسعى إلا في عام ١٩٣٠ ، عندما أفتتح قسم الطب الإستهوائي والصحة العامة ، وهو أول تخصص معترف به رسمياً في مصر.

ولم تختف الصعوبات والمخالفات المترتبة عليها إلا في الأربعينيات ، عندما تخرجت الدفعات الأولى من أقسام التخصص التي أنشئت في الثلاثينيات في كلية طب القاهرة. وحتى ذلك العهد ، كان معظم الطلاب المصريين - الذين يذهبون لاستكمال

دراساتهم في الخارج ويحصلون على دبلوم تخصص بعد نيل درجة الدكتوراه يعينون - على قلتهم - في مناصب مساعدين في كلية الطب ، وكانوا يجمعون عادة بين هذه الوظيفة وبين ممارسة المهنة في عيادة خاصة.

المطالبة بفتح المجال للممارسة الخاصة

نظراً لأن ظروف ممارسة الطب في الخدمة العامة في المناصب الدنيا سيئة إلى حد بعيد ، ونظراً لأن تقلد المناصب العليا محدود للغاية بالنسبة للمصريين ، فقد تطلعو على نحو متزايد إلى العمل في مجال العيادات الخاصة ، أو على الأقل الجمع بين أسلوبين ممارسة المهنة. ومن الصحيح أن هذا العهد كان يعطى مكانة متميزة للمهن الحرة ، وشهدت هذه الفترة ، في أوروبا وفي مصر ، عملية تقنين لمبادئ الطب الذي يطلق عليه الطب الحر. إلا أن مجال ممارسة الطب من خلال العيادات الخاصة كان يهيمن عليه إلى حد بعيد الأطباء الأجانب من رعايا الدول المتمتعة بالامتيازات ، أو من رعايا الإمبراطورية العثمانية السابقة منذ فترة طويلة. ورأينا أن اليونانيين كانوا متغلغلين في الأقاليم؛ بل أن هذه الظاهرة كانت أكثر عمقاً في المدن الكبرى داخل البلاد.

ودفع هذا التنافس الذي عانى منه بشدة الأطباء المصريون إلى عقد إجتماع للأطباء العاملين بالمهنة الحرة في القاهرة في عام ١٩١٣ لمناقشة المشكلات التي يواجهها هذا القطاع من الهيئة الطبية آنذاك. وضم هذا الاجتماع ١٧٠ طبيباً ، هُرفوا أنفسهم على أنهم "مصريون" ، إلا أننا نجد معهم أيضاً الدكتور كومانوس باشا ، الطبيب اليوناني الذي تعلم في ألمانيا واستقر في مصر منذ عام ١٨٧٧ حيث شغل منصب طبيب الخديوى الخاص. وعلى ما يبدو فقد اعتبر البعض أن مدة الإقامة في مصر تمنح بعض المزايا المماثلة "الجنسية".

وقد أسترخص المشاركون في هذا الاجتماع الأوضاع السائدة في المهنة وأكدوا أن الأطباء - نظراً للآزمة الاقتصادية التي تجتازها البلاد - يواجهون صعوبات متزايدة في العيش من ريع ممارستهم للمهنة. وإذا كان الأطباء المستقرون في القاهرة منذ ٢٠ عاماً أو أكثر ، ما زالوا يتمتعون بمركز ممتاز بل وحققوا الثراء في بعض الأحيان وكانوا لا يمثلون إلا ١٠ ٪ من الأطباء ، فإن الغالبية الذين كانوا يمارسون عملهم منذ ١٠ أو ١٥ سنة ، كانوا يعانون من انخفاض لموس في دخولهم ؛ أما الذين يمارسون المهنة منذ فترة تقل عن خمس سنوات فإن موقفهم سيئ للغاية لأنهم يحصلون بالكاد على المرتبات السائدة في الخدمة العامة ، الأمر الذي يعتبره الأطباء الممارسون للطب كمهنة

حرة مهين للغاية ، وربما كان السبب الأساسي الذي يفسر تدهور حالتهم يتمثل في الزيادة الكبيرة في أعداد الأطباء في القاهرة وفي مصر بصفة عامة.

وأصبحت الإشارة إلى الزيادة الكبيرة في أعداد الأطباء من الموضوعات الثابتة في أحاديث الأطباء المهنية. ورغم أن أعداد العاملين كان ضئيلاً للغاية في تلك الفترة ، إلا أن الأطباء كانوا يتعرضون لمنافسة قوية جداً تهدد أجورهم لأن الطلب عليهم من جانب الزبائن الموسرين كان محدوداً بدرجة كبيرة. ولذا المشاركون أنه منذ عام ١٩٠٢ حتى عام ١٩١٢ زاد إجمالي عدد الأطباء أصحاب العيادات الخاصة في مصر من ٣٠ ٪ إلى ٤٦ ٪ في العاصمة وحدها . وأعربوا عن اعتقادهم أن الاتفاق لا يسود بينهم على ما يبدو ، ويعربوا عن أسفهم لعدم وجود تأثر بين أعضاء الهيئة الطبية. كما طعنوا أيضاً في منافسة الأعمال الخيرية وفي المستوصفات المفتوحة أمام سكان البلاد الأصليين ، دون أن يأخذوا في الاعتبار الهيكل الاجتماعي للبلاد. واعتبروا أن المشكلة تتبع أساساً من تدفق الأطباء الأجانب والأطباء " السياح " من مشاهير الأطباء الغربيين الذين يحضرون لإجراء عدد من العمليات الجراحية يحصلون منها على أجر سخى ويتمتعون بزيارة سياحية لبلاد الفراعنة. ومن أجل مكافحة هذا الغزو ، اقترح المتحدثون باسم هذا الاجتماع " أن يتم تعريف الهيئة الطبية في الدول الأجنبية ، من خلال نشرات دورية تصدرها الهيئة الطبية المصرية ، بالوضع الحقيقي للأطباء المبتدئين في مصر ، وتوضيح الصعوبات المادية والمعنوية التي يواجهها الأطباء الأجانب الذين يرغبون في الاستقرار في هذا البلد. وبعد أن توضح لهم هذه النشرات الصورة ، سوف يتردد الأطباء الأجانب في الحضور والإقامة وبالتالي ستقل الأعداد الغفيرة الموجودة" (١٧).

ومع ذلك ، استمر الأطباء الأجانب في التدفق رغم هذه التحذيرات. وشجع تسامح لائحة عام ١٩٢٨ المعنية بممارسة المهنة واستمرار نظام الامتيازات على استقرارهم في مصر. وهكذا ، وفي نهاية العشرينيات وبداية الثلاثينيات ، نجد أن إدارة الصحة العامة تعطي ترخيصاً لعدد يتراوح بين ١٥٠ و ٢٠٠ من الممارسين الجدد في حين أن كلية الطب بالقاهرة تُخرج كل عام من ٩٠ إلى ١٠٠ خريج جديد تقريباً ، ويمثل هذا الفارق عدد الأطباء الأجانب القادمين سنوياً.

وكان أولئك الأطباء الأجانب في مصر يمثلون مركز ثقل كبيراً ، لدرجة أنه كان لا بد من الإنتظار عشر سنوات ، بعد مؤتمر مونترو وإلغاء الامتيازات ، لكي يصدر تشريعاً جديداً ينظم ممارسة الطب. واعتمد قانون ١٩٤٨ الذي تبلورت فيه الهوية المصرية تماماً ، وهو ينص على أن حق ممارسة مهنة الطب في مصر مقصورة على المصريين

وخدمهم ، وكذلك على رعاية الدول التي تسمح قوانينها للمصريين بممارسة الطب فيها . وقد احتفظ هذا القانون ، من ناحية أخرى ، بمبدأ اختبار كل حاملي الشهادات الأجنبية^(١٨) .

وصدر قانون جديد تم التصويت عليه بعد الثورة ، في عام ١٩٥٤ ، وهو يكرس مرة أخرى الاحتكار الذي أصبح المصريون يتمتعون به من الآن فصاعداً في مجال ممارسة مهنة الطب سواء في إطار المهن الحرة أو في إطار الخدمة العامة . ويحدد هذا القانون أنه ليس بوسع أي شخص أن يمارس الطب في مصر ما لم تتوفر فيه الشروط الثلاثة التالية :

١ - أن يكون متمتعاً بالجنسية المصرية أو بجنسية دولة تسمح قوانينها للمصريين بممارسة الطب فيها^(١٩)؛

٢ - أن يكون مسجلاً في سجل الأطباء التابع لوزارة الصحة العامة في مصر .

٣ - أن يكون مسجلاً في جداول جمعية الأطباء^(٢٠) .

ويثبت المصريون جنسيتهم بتقديم الشهادة التي تمنحها وزارة الداخلية ، ويعنى هذا الشرط أن يعاين الإمبراطورية العثمانية السابقة الذين يرغبون في ممارسة الطب في مصر عليهم أن يختاروا التجنس بالجنسية المصرية .

وفي نهاية المطاف أدى هذا الضغط المزيج الذي تضمنه التشريع الخاص بالترخيص بممارسة الطب ، وذلك المتصل على وجه الدقة بتكريس الجنسية المصرية إلى إجلال الغالبية العظمى من الأطباء الأجانب .

وهكذا لم يستمر في مصر ، خلال عامي ١٩٥٥ - ١٩٥٦ ،^(٢١) إلا بعض الأجانب الذين يقتصر عملهم على المستشفيات الخاصة بالتجمعات الأجنبية (المستشفى الفرنسي والإيطالي إلخ) ، أو يقتصر ، بالنسبة للكثير سناً ، على ممارسة المهنة في عيادة خاصة في القاهرة أو في الإسكندرية . وأصبح المصريون الذين تخرجوا من مصر أو من الخارج يحتكرون وخدمهم الأعمال في الأقاليم - سواء كانت عامة أو خاصة - باستثناء قلة قليلة من الأطباء المسنين الذين تخرجوا من بيروت وقلوا في مناصبهم ، وأختفى اليونانيون من الأقاليم وحل محلهم الأطباء المصريون .

إلا أن عدم وجود الأجانب يعني كذلك أن مصر لم تعد تمثل مركز جذب ، وأن زمن الإثراء فيها عن طريق ممارسة الطب قد انصرم . وأصبحت صفة المهنة من المصريين

تسيطر على العيادات الخاصة - المحبوبة بالضرورة ، نظراً لأن معظم السكان غير موسرين - وكذلك على المناصب الأكاديمية. ولم تعد كلية طب القاهرة تُخرج الأطباء وحدها ، وإنما أنشئت كليتان جديدتان في العباسية وفي الإسكندرية يتخرج منهما من ٣٠٠ إلى ٤٠٠ طبيب كل عام. وتطرح إذن من جديد مسألة دور الأطباء الاجتماعى والمهنى فى هذا المجتمع الذى يوفر فرص ضئيلة لممارسة الطب فى العيادات الخاصة. وقد حاولت الثورة أن تحل هذه المشكلة عن طريق إقامة أول مشروع لتوفير الرعاية الطبية فى البلاد برمتها؛ وابتداء من عام ١٩٦٢ ، أخذ شكل شبكة ريفية رائدة للصحة العامة ترتكز على الأطباء المصريين الذين تلقوا تعليمهم فى هذه الكليات الوطنية.

الرقابة على المهنة

الطب = مهنة حرة

بوسعنا أن نميز بين المهنة وبين الحرفة ، على أساس أن الأولى توصلت إلى احتكار ممارسة وظيفتها وحصلت على حق ممارسة رقابتها على عملها الخاص (٢٢). ولا بد أن تقوم المجموعة المهنية ، لكى تحقق ذلك ، بوضع معايير الكفاءة التى تركزها شهادة تضمن القدرة التقنية من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، تنشأ بالاتفاق مع الدولة ، مؤسسة تحتفظ بجدول مهنى لا يمكن أن يسجل فيه إلا الحاصلين على الشهادة التى توفى بالشروط القانونية والمعنوية المطلوبة. وتحدد هذه المؤسسة واجبات المجموعة وتراقب تطبيقها بمعنى أنها تصبح بمثابة الضامن لأخلاقيات المهنة. ويقوم بهذا الدور إما تنظيم مهنى أو الجمعيات الطبية حسب كل دولة ، فى حين أن دور النقابات يقتصر على الدفاع عن مصالح أعضائها. ويصبح من سلطة هذه الهيئة أو المؤسسة أن تعاقب أعضائها على مخالفاتهم لقواعد واجبات الطبيب وقواعد ممارسة المهنة وتشكل بالتالى سلطة قضائية حقيقية. وبخلاف ذلك - ونظراً لتطلع الأطباء إلى فرض احتكار المعارف الطبية وقصرها عليها - يعتبر الأطباء أنفسهم أكثر تأهيلاً من القضاة فى هذا المجال وقادرين وحدهم فى نهاية المطاف على تقدير أوجه القصور المهنية وفرض العقوبات بشأنها. وتطرح فى داخل المجموعة مسألة المحافظة على الاستقلالية والشرف والكرامة ، ولا يجب أن تعرض هذه القضايا فى وضع النهار ، وبالتالى ، يقوم الأطباء ، فى إطار هذه الولاية القضائية بمحاكمة زملاء لهم.

وبالطبع تثير مسألة تشكيل مثل هذه المؤسسة مشكلة فى إطار خلفية المجتمع المصرى الذى سادت فيه التعددية القضائية لفترة طويلة ، وحتى لو لم ينطبق البعد التاريخى إلا على الأعمال التى لا تدخل فى إطار القانون الجنائى ، فإنه يصطدم مع ذلك بتعدد الدول المعلقة فى الهيئة الطبية المصرية حيث أن كل واحدة من هذه الدول لديها وسائل الرقابة الخاصة بها. ومن ناحية أخرى ، لابد أن يقوم الرعايا الأجانب فى مصر ، أيا كانت مهنتهم ، بمرخ أفعالهم على القضاء القمصى أو المحاكم المخلطة ؛ وبالتالى سيؤدى إنشاء هيئة للرقابة تأخذ شكل التنظيم أو الجمعية إلى وجود تداخل مع نظام الامتيازات وإلى إثارة الاضطراب فيه. وبناء على ذلك تم تلجىل فى كثير من الأحيان ، مسألة إقامة سلطة قضائية مهنية للأطباء فى حين أننا نجد على سبيل المثال أن هناك نقابة للمحامين أنشئت عام ١٩١٢. حيث أن الفالبية المظمى من المحامين من المصريين ومنافسة الأجانب المهنية لهم ضئيلة.

المحاولات الأولى لإنشاء هيئة مهنية

تحركت مهنة الطب ، التى أبدت باستمرار نشاطاً ملموساً فى الدفاع عن مصالحها الخاصة ، وميات جهودها فى مرحلة مبكرة جداً بهدف إنشاء هيئة مهنية. وتوضح المحاولات الأولى رغبتها فى تجميع مختلف الجنسيات داخل مؤسسة واحدة. وهكذا ، فى نوفمبر ١٩١٠ ، أجهضت تجربة تستهدف تشكيل هيئة تمثيلية مشتركة بسبب تنوع الجنسيات والديانات الموجودة. وفى النهاية ، انقسمت إلى مؤسستين : الجمعية الطبية العالمية ، التى تضم الأطباء الأجانب ، والنقابة الطبية فى مصر ، التى تضم الأطباء المصريين. وأيا كان الأمر ، فليس لهذين التنظيمين إلا وجود إسمى ، ولم يقوما بأى نشاط مفيد مهنياً. وحاول على إبراهيم من جديد توحيد هاتين النقابتين أثناء الحرب ولكنه اصطدم بنفس العقبات ، واضطر أن يتخلى عن هذه الفكرة. ويوضح هذا الفشل الجديد تنوع الأصول واختلاف التعليم ووسائل الممارسة ؛ غير أنه يبرز بصفة خاصة استحالة الاتفاق حول أساليب الرقابة على المهنة.

وتبرز الصعوبات التى ظهرت عند تطبيق اللائحة المعنية بممارسة الصيدلة الصادرة فى عام ١٨٩١ ، بكل وضوح ، التناقضات الناتجة عن نظام الامتيازات الذى يمنع الحكومة المصرية من تنفيذ الأحكام القانونية التى تعتبر ضرورية لفرض رقابة فعالة على المهن الحرة.

وبالفعل تنص المادة السابعة من هذا القانون على قيام إدارة الصحة العامة بإجراء تفتيش يورى على " الصيدليات المدنية الموجودة فى مصر بهدف ضمان جودة الأدوية التى توزع على الجمهور وكذلك تلك التى تخزن فى المتجر " (٢٣). وإذا كان التفتيش ينطبق على صيدلية أوروبية ، كان على الإدارة أن تخطر القنصلية المعنية باليوم والساعة المحددة للزيارة. وإذا كان مندوب القنصلية المعنية غائباً ، كان من حق الإدارة أن تتجاوزته وأن تجرى التفتيش رغم هذا . وكان ذلك يعنى فى إطار هذه المهنة ، التى يمثل الأجانب الغالبية فيها ، إعطاء سلطات أكثر مما ينبغي للحكومة المحلية. وأدت فى النهاية الضغوط الدبلوماسية التى مارستها الدول الأجنبية صاحبة الامتيازات إلى إلغاء الأحكام المتصلة بالتفتيش. وفى تلك الفترة ، بوسعنا أن نرى على هذا النحو ، أنه إيا كانت أوجه القصور التى ارتكبها طبيب أو طبيب أسنان أو صيدلى أجنبى يمارس مهنته فى مصر ، فإنها لا يمكن أن تؤدى إلى تجريده من الأهلية ما لم تضطر الجهة التى منحته الشهادة أن تسحبها منه.

وعلى ما يبدو ، ظهر مخرج لهذا الموقف ، عندما بحثت مسألة إلغاء الامتيازات فى عام ١٩١٨. وفى هذه المناسبة ، عرضت إدارة الصحة العامة على رئيس " لجنة دراسة الإصلاحات التى تتضمنها احتمالات إلغاء الامتيازات " اقتراحاً بإنشاء " تنظيم " للأطباء. ويقضى هذا المشروع بأن يضم هذا التنظيم كل الأطباء المرخص لهم بممارسة الطب فى مصر ، طالما ظلت أسماءهم مسجلة فى السجلات ، وبأن يتم الترتيب حسب الجنسية. ويوسع كل جنسية تضم ١٥ ممثلاً على الأقل فى الهيئة الطبية أن تشكل قسماً فى هذا التنظيم. وعلى أى جنسية تشمل أقل من ١٥ طبيباً أن تنضم إلى جنسية أخرى لكى يكونوا قسماً. وبعد ذلك ، يتشكل مجلس التنظيم من اثنين من المندوبين يقوم كل قسم بانتخابهما.

ولم يتمخض عن هذا الاقتراح عن شىء ملموس فى الفترة التالية ، وكان لابد على أى حال من الانتظار حتى عام ١٩٣٧ ، حتى يتم إلغاء الامتيازات بالفعل. ولم يكن من الممكن أن توافق الأغلبية المصرية فى الهيئة الطبية على المبدأ الوارد والخاص بالتمثيل حسب " تجمع كل جنسية " . وعلاوة على ذلك ، كان يتعين على هذا التنظيم أن يصدر قانوناً ينظم ممارسة المهنة وكان من المقرر ، بصفة خاصة أن يضم مجلساً تأديبياً تشمل صلاحيته كل أعضاء الهيئة الطبية إيا كانت أصولهم القومية. وأثار هذا الإجراء استياء

الرعايا الأجانب هذه المرة ، إذ أنه لا يمكنهم الموافقة على وجود مؤسسة تتعارض مع اختصاصات مؤسساتهم الخاصة التي يعرفون أنهم سيجدوا فيها شيئاً من التسامح في حالة الخطأ.

ويعد هذا الفشل الجديد ، أسس على إبراهيم الجمعية الطبية المصرية التي لا تزال موجودة حتى اليوم ، وعقدت اجتماعها الأول في ١٦ يناير ١٩٢٠ الذي يضم ٤٢ طبيباً مصرياً. والواقع أن لائحة الجمعية التأسيسية التي تنص على أنها جمعية علمية تمنعها من أن تتخذ بعداً تأديبياً ، غير أنه ورد من بين الأهداف الثلاثة ذات الأولوية (٢٤) التي وضعتها نصب أعينها موضوع إعداد مدونة سلوك لواجبات الطبيب ، مما أتاح لها أن تلعب دوراً انتقالياً إلى أن تتيح ظروف أفضل الفرصة لإنشاء " التنظيم " .

النقابة الطبية المصرية

كان لابد إنتظار عام ١٩٤٠ لكي تتوفر كل الظروف الملائمة التي تسمح بإنشاء نقابة الأطباء التي تقوم بدور مزدوج : أي جهاز الرقابة والنقابة المهنية.

ومرة أخرى ، نجد أن على إبراهيم هو المحرك الأساسي لهذه العملية ، إذ أنه استغل فرصة توليه منصب وزير الصحة ، إبتداء من يونيو عام ١٩٤٠ ، لكي يمرر قانوناً ينص على تشكيل هذه النقابة. ويعتبر تشكيل هذه النقابة تكميلاً لعملية استهدفت إضفاء طابع مؤسسي على مهنة الطب وتحريرها ، تلك المهنة التي تطلعت على نحو متزايد لأن تصبح مصرية خالصة وأصبحت تضم الآن كلية وطنية عريقة عالية الكفاءة ترأسها مؤسسة وطنية تسيطر على تعيين العاملين بها ، وأصدرت العديد من النشرات المهنية والعلمية التي تضمن تقديم البحوث والتزامات المهنة ، وأخيراً ، أصبحت تضم أعداداً هائلة تتزايد باستمرار يمثل فيها من الآن فصاعداً العنصر المصري أغلبية ساحقة.

وأدى إنشاء النقابة إلى جعل ممارسة الطب في مصر يتطلب الحصول على ترخيصين : ترخيص من وزارة الصحة ، وهو موجود منذ فترة طويلة ، وترخيص من النقابة.

ويوسع تلك الأخيرة - وهنا يكمن التجديد - أن تسحب الترخيص حيث أنها تملك سلطة منحه. وبالفعل تضم النقابة مجلساً تأديبياً سلطته أن يحكم في مخالفات الأعضاء لمدونة السلوك المتعلقة بواجبات الطبيب. وتراوح العقوبات التي تفرض من الإنذار إلى الشطب من سجل وزارة الصحة العامة ، ومن جدول الهيئة. ويكرس هذا الاختصاص مبدأ رقابة المهنة على أعضائها ويؤمن ، نتيجة لذلك ، استقلالية المجموعة. ولم يكن من الممكن التوصل إلى هذا الوضع إلا من خلال فقد الأجانب للمزايا التي كانت

تمنح لهم حتى الآن. وكان لابد من الإنتظار حتى يتم التوقيع على اتفاقيات مونترو حتى تظهر النقابة إلى حيز الوجود. ولم تنته صياغة مدونة السلوك الخاصة بواجبات الطبيب إلا في عام ١٩٤٩ ، وهو تاريخ تصفية نظام الامتيازات نهائياً. وتعتبر هذه المؤسسة الجديدة ، علاوة على ذلك ، أداة تربط بين الدولة وبين المهنة ، الأمر الذي يسمح لتلك الأخيرة بأن تشارك من الآن فصاعداً في القرارات السياسية في مجال الصحة.

الهوامش

١ - رغم الجهود التي بذلها كلوت بك لتطعيم الأطباء المصريين على مستوى مماثل لزملائهم الغربيين ، إلا أنه لم يقرر أبداً أن يمنحهم لقب " دكتور فى الطب " .

2 - ALLEAUME (G.), " Naissance du fonctionnaire ", in Egypte, recompositions, *Peuples méditerranéens* n° 41-42, octobre 1987-mars 1988, p. 67-86.

٣ - يفضل أولئك عموماً المدارس الدينية على المدارس الحكومية ، ويمنحون أيضاً شهادة الدراسة الثانوية إبتداء من عام ١٩١١ لكى تصبح متسقة مع تلك الأخيرة.

٤ - المادة السادسة من مرسوم وزير الداخلية الذى يُنظم ممارسة الطب ، بتاريخ ١٣ يونيو ١٨٩١ .

5 - *La médecine des Egyptiens par Prosper Alpin*, 1581-1584, Le Caire, IFAO, 1980.

٦ - يمثل المجلس البحرى والحجر الصقى - الذى أنشئ فى عام ١٨٣١ والذى استمر تطوره طوال القرن التاسع عشر - مجالاً يكاد يكون مقصوراً على الأطباء الأجانب.

٧ - انظر بالنسبة لفرنسا :

LEONARD (J.), *La médecine entre les pouvoirs et les savoirs*, Aubier Montaigne, Paris, 1981 ;

وبالنسبة لإنجلترا :

PETERSON (J.), *The medical profession in Mid-Victorian London*, University of California Press, 1978.

٨ - ظلت الجمعية نفسها تقديرية حتى عام ١٩٢٠ وبدأت بعد ذلك أنشطتها .

٩ - انظر مقال كازازيان وأبيكاسيس " الهوية فى مرآة القانون " ، فى نفس هذا العدد.

١٠ - مرسوم بقانون رقم ٦٦ لعام ١٩٢٨ حول ممارسة مهنة الطبيب.

11 - I-E GALL - KAZAZIAN et ABECASSIS, *op. cit.*

١٢ - يبدو أن هذه القائمة غير كاملة حيث أنها لا تضم إلا ١٥٣ طبيباً فى حين أن قائمة ١٩١٨ كانت تضم ٢٤٨٨ طبيباً.

١٣ - تناقض التوزيع الأقليمى صارخ للغاية آنذاك : يمارس ١٠ ٪ فقط من أعضاء الهيئة الطبية فى مصر العليا ومصر الوسطى.

١٤ - دار الوثائق المصرية ، مجلس الوزراء ، وزارة الداخلية ، شئون العاملين (العلية 2-6-Z) .

١٥ - دار الوثائق المصرية ، (العلية 2-6-Z) .

١٦ - دار الوثائق المصرية ، (العلية 2-6-W) .

17 - *La Presse médicale d'Egypte* n° 3, février 1913.

١٨ - نص قانون جديد - صادر فى السنة التالية - على أن يسرى هذا الإعفاء من الامتحان على المصريين.

١٩ - تلك حالة ألمانيا والسعودية واليونان والعراق وإيران وإيطاليا والأردن والسودان. ويمكن أن يرخص أيضاً للبريطانيين ، شريطة أن يحملوا الشهادة المصرية.

٢٠ - القانون رقم ٤١٥ الصادر فى ٢٢ يوليو ١٩٥٤ الذى ينظم ممارسة مهنة الطب.

٢١ - الحولية الطبية المصرية ١٩٥٥ - ١٩٥٦ ، دار نشر فيشر ، القاهرة.

22 - FREIDSON (E.), *La Profession médicale*, Paris, Payot, 1984.

٢٣ - مرسوم وزير الداخلية المتضمن لائحة ممارسة الصيدلة المدنية بتاريخ ١٣ يونيو ١٨٩١.

٢٤ - يتمثل الهدفان الآخران فى تطوير اللغة العربية ومواستها مع علوم الطب وكذلك البحوث التى تركز على الأمراض المصرية بصفة خاصة (الأمراض المستوطنة الطفيلية) .

الهوية فى مرآة القانون

حال الأشخاص فى مصر

[نهاية القرن التاسع عشر - منتصف القرن العشرين]

فريدريك أبيقسيس

آن لوجال - كازازيان

ترجمة بسمة البريرى

تسمى هذه الدراسة إلى تقييم الأطر القانونية الحاكمة للأحوال والهوية فى مصر عبر الزمان ، وفى عهد كان فيه النظام العثمانى القائم على التحديد الطائفى يأخذ فى التنازى كى يحل محله نظام وطنى ينشد مزيداً من المساواة ، فلا يعترف إلا بأفراد ، أى بمواطنين. وقد انهار هذا النظام القانونى العثمانى ، الذى كان فى حد ذاته نظاماً حديث النشأة ^(١) ، على ثلاث مراحل تمتت فيما يلى :

- التعريف الوضعى لحق المواطنة (١٩٢٦ - ١٩٢٩) بما ترتب على ذلك من

نشأة خط فاصل ، أو تقسيم داخلى للطوائف يحصر ويوحد فى آن واحد :

- إلغاء الامتيازات (١٩٣٧) التى كانت ممنوحة للأجانب والتى خاضت بها مصر

المستقلة ؛

- حل المحاكم المالية، (١٩٥٥) ، ذلك الركن الأساسي في النظام الطائفي.

ففي تلك الفترة التي استغرقت نصف قرن ، تحدد وتؤكد الخط الفاصل بين من هو " المصري " ومن هو " الأجنبي " ، كما تم تعريف الأحوال الشخصية المصرية. وكانت ثمة نصوص قانونية تحدد، طوال هذه الفترة ، مصير الرعايا العثمانيين السابقين مقرر استبعادهم أو دمجهم. ومن الخطأ الاعتقاد أن وضع هذه القواعد القانونية قد استهدف الطوائف اليهودية والمسيحية وحدهم. ولقد أوضح برنار بوتيفو (٧) ، أنه من خلال عملية التقنين ووضع الأنظمة والإجراءات المنشئة للقوانين ، تأكدت الرغبة في " تضيق الفجوة الموجودة بين مختلف تشريعات الأحوال الشخصية وتحديد مجموعة مشتركة من الممارسات (...) يمكن أن تلقى قبولاً عاماً " (٨) . وكان ظهور مفهوم أكثر عملية وفنية للقانون ، أمراً جديداً سواء على مختلف المذاهب الفقهية أو بالنسبة للقانون العرفي المطبق في المحاكم المالية. وتمخض الانتقال إلى النظام الوطني عن ظهور دولة قانون.

أولاً - من ١٨ إبريل ١٨٦٩ إلى ١٨ ديسمبر ١٩١٤ ،

الجنسية العثمانية والسكان الأصليون والامتيازات الأجنبية

يرتبط تعريف الأحوال الشخصية بفئتين من المعايير : معايير خاصة بالمجال القضائي ، ومعايير تتعلق بالصلة بالمجتمع السياسي. وقد شهدت الأعوام من ١٨٧٠ إلى ١٨٨٠ عملية إعادة تنظيم لذلك النظام القضائي المعقد نتجت عنها مراكز قانونية متباينة حيث أصبح الوضع القانوني للأفراد مرتبهاً بالمحاكم التي يدخلون في اختصاصها في كل أمور الحياة. ومع وجود الخلفية المتمثلة في الجنسية العثمانية ، فإن مجموعة الاسنادات الأخرى التي نشأت بالتوازي بدءاً من عام ١٨٩٠ ، قد عرفت " بالنفي " وضع السكان الأصليين. ويتحدد هذا المفهوم ، الذي يعد مشروعاً أولاً للجنسية ، وفقاً للمهنة التي يشغلها الفرد ، وخدمته للدولة ، وانتمائه إلى المجتمع السياسي.

١ - أحوال مشتركة * للرعايا المحليين * :

جنسية عثمانية ومحاكم محلية

صدر القانون الخاص بالجنسية العثمانية في عام ١٨٦٩ وأعلن في مصر بمنشور بوري (أمر عالي) مؤرخ في ١٨ إبريل ١٨٦٩. وكان هذا القانون مرناً جداً فيما يخص إجراءات الحصول على الجنسية العثمانية ، على حين جعل اكتساب أية جنسية أجنبية

رهناً بالحصول على إذن بهذا الجنس من الحكومة الامبراطورية. فقد كان قانوناً دفاعياً يستهدف وضع حد لهرب الرعايا العثمانيين إلى نظم الامتيازات التي تضمنتها الدول الأوروبية.

وكان جميع الرعايا العثمانيين في مصر يخضعون للقانون الاقليمي المصري والمحاكم المحلية ، وذلك في المصود التي فرضتها الامتيازات وقد أنشئت هذه المحاكم المحلية في عام ١٨٧٥. وعلى الرغم من أن التعديل الصادر في ١٤ يونية ١٨٨٢ قد جعل من هذه المحاكم محاكم أهلية ، ووضع لها قانوناً مدنياً وقانوناً جنائياً أستلهمها من القانون اللاتيني ، فقد ظلت هذه المحاكم ، على حد تعبير سير كوالفين * مريكة ومكتظة ومكلفة جداً . وإلى جانب المحاكم المحلية ، كانت هناك المحاكم المالية التي اختصت بالأحوال الشخصية للمسلمين وغير المسلمين ، وفقاً لقوانين كل طائفة.

وترجع أول لائحة خاصة بالمحاكم الشرعية (٤) في مصر إلى ١٧ يونية ١٨٨٠. وكان قدرى باشا قد قن التشريع الخاص بهذه المحاكم في ثلاثة أجزاء ، على غرار المدونات القانونية الأوروبية.

واكمل المرسوم الصادر في ٢٧ مايو ١٨٩٧ هذه اللائحة حيث أعاد تنظيم المحاكم الشرعية.

ووضع الخط (الفرمان) الهمايوني ، الذي أصدره السلطان عبد الحميد في عام ١٨٥٦ في إسطنبول ، والأمران العاليان الصادران في ٣ فبراير و١ أبريل ١٨٩١ ، لائحة المحاكم المالية غير الإسلامية ، وحدد اختصاص المجالس المالية. وما أن بدأ تطبيق هذه النصوص بصفة منتظمة في مصر ، حتى طلبت الحكومة من جميع الطوائف في عام ١٩٠٦ ، أن تقدم مشروعات لائحتها الداخلية لاعتمادها واعطائها قوة القانون. وفي عام ١٩٥٥ كان هناك إثنان وعشرون مجلساً مالياً في مصر. ومن بين هذه الطوائف ، كان الأقباط الأرثوذكس والبروتستانت من أهل البلد ، والأرمن الكاثوليك ، هم الطوائف الثلاث الوحيدة التي كان لكل منها لائحتها المعترف بها بموجب مرسوم. وفي عام ١٩٢٣ ، كانت أربع طوائف فقط من غير المسلمين هي التي لم تقدم لائحتها الداخلية وهم : طائفة الأرمن الأرثوذكس (التي سميت في مصر بالأرثوذكسية عوضاً عن الرسولية) ، وطائفة اليعقوبيين ، وطائفة اليهود القرائين ، وطائفة اليهود الحاخاميين بالإسكندرية. ومن ثم ، لم تكن الأحكام التي تصدرها المحاكم الدينية أو المختلطة لهذه الطوائف تلقى قوة التنفيذ من جانب المكاتب الإدارية للحكومة. وكانت الطوائف الأخرى قد قدمت لوائحها ، لكنها لم

تتلق محرراً رسمياً من الحكومة يعتمد هذه اللوائح ، الأمر الذى لم يمنحها من العمل بها ولا من طلب الدعم من السلطة التنفيذية المصرية عند الاقتضاء (٥) . وكانت هذه السلطة تحجم تماماً عن التدخل فى الشؤون للطوائف حيث لم تكن مخولة بذلك.

ب - أحوال الأجانب

كان حال الأجانب محكوماً بنظام الامتيازات الأجنبية. " وكان هذا النظام ، أصلاً ، اتفاقاً ارتضاه طوائف الباب العالي ، ليكفل للتجار الأجانب المقيمين فى الأراضي العثمانية مباشرة أعمالهم بدون أن يفرض عليهم أى قيد من القيود المتصلة بالظروف الاجتماعية الخاصة للحياة فى المشرق " (٦) . وقد وقعت الاتفاقيات فى أول الأمر مع فرنسا فى عهد فرانسوا الأول (١٥٣٥) ، ثم جددت بصفة دورية ، وعقدت معاهدات أخرى معاهدة شيناً فشيناً مع جميع بلدان أوروبا المسيحية والولايات المتحدة الأمريكية . وكانت مصر المستقلة بموجب معاهدة لندن (١٨٤٠) قد تعهدت باحترام الاتفاقيات التى عقدتها الامبراطورية العثمانية مع الدول الأخرى . وبناء عليه ، كانت كل معاهدات الامتيازات قابلة للتطبيق . إلا أن اتفاقيات جديدة عقدت مع مصر و " عرفاً امتيازياً غير مقنن (٧) " ، قد غيروا شيناً فشيناً من طبيعة هذه المعاهدات حتى تحولت إلى امتيازات بمعنى الكلمة .

وفى عام ١٩٣٧ ، كانت اثنتا عشرة دولة (صاحبة امتياز) وهى : (فرنسا ، بريطانيا ، اليونان ، إيطاليا ، بلجيكا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، الدنمارك ، هولندا ، النرويج ، البرتغال ، أسبانيا ، السويد) وقد أنشأت هذه الدول فى مصر قنصليات أو مفوضيات ، ويسمى حمايتها ، فلم تشمل فحسب مواطنيها الوافدين حديثاً وذريتهم ، بل شملت أيضاً الخدم والإنكشارية والترجمانات العاملين فى خدمة القنصليات والمفوضيات ، ووكلاء أديرة الطوائف الدينية ، فضلاً عن عدد معين من الرعايا المسلمين أو المسيحيين أو اليهود الذين نجحوا فى تقييد أسمائهم فى السجلات . وفضلاً عن ذلك ، حصلت فرنسا رسمياً بمقتضى معاهدة برلين (١٨٧٨ ، المادة ٦٢) على الحق المطلق فى حماية المصالح الكاثوليكية فى المشرق . وقد مارست هذا الحق فى مصر بوجه عام فيما عدا استثنائين : الأقباط الكاثوليك الذين ظلوا فى حماية الإمبراطورية النمساوية - المجرية ، والراهبات الفرنسيسكانيات فى القاهرة والإسكندرية ، وكذلك السالزيان فى الإسكندرية الذين كانوا تحت حماية الحكومة الإيطالية . وهكذا ، كانت الطوائف الدينية الخاضعة لروما تتمتع

بالحرية الكاملة والثامة في العبادة ، وبإمكانية أن تبني ، بلا أى قيد ، الكنائس والمدارس والمراكز الخيرية ، وأن تستورد كل المستلزمات الدينية أو المدرسية دون أن تخضع للرسم الجمركية.

" كان الأجانب المقيمون في مصر يتمتعون بكامل الحقوق التي يحظون بها في وطنهم : فباستثناء أى من القوانين المصرية ، كانت قوانينهم الوطنية هي وحدها التي تسرى عليهم عملاً بمبدأ امتداد القوانين. ولم يكن من الجائز بلّغى حال أن يخضعوا ، ضد مشيئتهم ، للقضاء المحلى ؛ وكانوا معفيين ، من حيث المبدأ ، من الضرائب المحلية ، ولا يحق عليهم دفع بعض الرسوم إلا بعد موافقة حكومتهم رسمياً على طلب خاص بهذا الشأن تتقدم به الحكومة المصرية. كما كانوا ، أخيراً ، يحتفظون بجنسيتهم الأصلية ، من أب لولد ، بموجب حق الدم ، ولا ينطبق عليهم حق الاقليم بأى حال من الأحوال (...) . بإختصار ، كان الأجانب المقيمون في مصر يعتبرون قانونياً وقضائياً ومالياً وإدارياً ومن وجهة النظر الدينية ، وكانهم لم يغيروا الوطن الأم قط " (٨) .

وهكذا كان هؤلاء الأجانب يتمتعون بحصانات تشكل معوقات للسيادة الكاملة لمصر مما جعلها موضعاً لانتقادات متزايدة :

— حصانة خاصة بالحرية الشخصية : الحق في حرية الإقامة وحرمة المسكن ؛
— حصانة قضائية : كانوا لا يخضعون إلا لمحاكم استثنائية ، أو مختلطة ، ولا يمكن محاكمتهم إلا بموجب قوانينهم الوطنية أو وفقاً للقوانين المصرية التي توافق عليها رسمياً الدول الأجنبية.

ولم يكن هناك قبل عام ١٨٧٥ سوى المحاكم القنصلية ، مما كان يجعل الأمور بالغة التعقيد في القضايا التي يختصم فيها رعايا محليين وأفراد من جنسيات مختلفة.

وهكذا ، فإنه ، اعتباراً من عام ١٨٧٥ ، وعلى إثر مفاوضات جرت بناء على طلب مصر ، تم إنشاء محاكم مختلطة ، ووضع تقسيم للاختصاصات. فقد اختصت المحاكم المختلطة بالقضايا المدنية والتجارية التي يختصم فيها رعايا محليين وأجانب ، أو أجانب من جنسيات مختلفة ؛ واختصت المحاكم القنصلية بالقضايا المدنية والتجارية التي يختصم فيها أجانب من نفس الجنسية أو الحمائية ، فضلاً عن كل المسائل القانونية المتصلة بالأحوال الشخصية (الأحوال ، الأهلية ، الجنسية ، التركات ، الية ، نظام الزوجية ، الولاية أو الوصاية ، القوامة) والقضايا الجنائية التي لا تختص بها المحاكم المختلطة.

وقد ادعت المحاكم المختلطة دائماً اختصاصها بالقضايا التي يدخل أطراف فيها رعايا للدول ليست صاحبة امتياز. كما مدت هذه المحاكم نطاق اختصاصها " إلى كل المسائل التي ترتبط بها ، أو يمكن أن ترتبط بها مصلحة مختلطة ، أي مصلحة أجنبية " (٩) ، الأمر الذي كان يفتح أمامها مجالاً واسع النطاق يمكن أن يشمل شركات مصرية ، أو حتى الدولة المصرية. ومع ذلك ، كان اختصاص هذه المحاكم في الشئون الجنائية محدوداً جداً بسبب معارضة فرنسا التي كانت تهتم من النياحة ، حيث الأغلبية مصريين والقضاة قبايلين للنقل ؛ وقد امتد هذا الاختصاص في عام ١٩٠٠ ليشمل التغاليس بالتدليس.

وبجانب المحاكم القنصلية هي وحدها المختصة بالمنشآت الدينية المتمتعة بحماية فرنسا ، والتي كان يجوز لها إقامة الدعاوى أمام المحاكم المختلطة ، ولكن لا يجوز إقامة دعوى عليها أمام هذه المحاكم.

- الحصانة التشريعية : منذ عام ١٨٩١ ، كان لا يجوز تطبيق أى قانون أو أمر يصدر في المجال المدني أو التجاري أو الجنائي على الأجانب ، ما لم يكن قد حصل مسبقاً إما على موافقة الدول صاحبة الامتياز وإما على موافقة الجمعية العامة لمحكمة الاستئناف بالأسكندرية ، وخاصة في المجال الجنائي. وكان يجوز لهذه الجمعية العامة (منذ عام ١٩١١) أن تمارس رقابة مسبقة على القوانين واللوائح المقترحة ، وأن تطلب إعادة بحث مشروع قانون أو أمر.

- الحصانة المالية : كان الأجانب لا يدفعون سوى الضرائب التي توافق دولهم على أن يدفعوها. كذلك كانوا يخضعون للرسوم الجمركية التي وافقت عليها دولهم بموجب المعاهدات التجارية ، ورسوم الاستهلاك والملكية ونقل الملكية والرسوم البلدية المقررة في الإسكندرية. ولكنهم لا يدفعون ضرائب على الدخل ولا على القيم المنقولة أو المرتبات أو التركات أو الأرباح الزراعية ، أو شهادات مزاولة المهنة.

هـ - السكان الأصليون

يستمد وضع السكان الأصليون مصدره من الاستقلال الداخلي الممنوح بمقتضى القرارات والذي ضمنته الدول الموقعة على معاهدة لندن. وكان هذا الاستقلال وضماً طلياً وإدارياً بحتاً ، فمن وجهة النظر السياسية والعامة كان المصريون رعايا عثمانيين . ومع ذلك ، فقد ذكر الخديوي اسماعيل في عام ١٨٧٩ ، في أمر مؤرخ في ٧ أبريل وجهه إلى شريف باشا وكلفه بمقتضاه بتشكيل الحكومة ، ما يلي : " هذه الحكومة ، التي تتألف من

عناصر مصرية حقيقية ، ينبغي أن تكون قاعدة السلوك التي تلتزم بها في العمل على تنمية الإصلاحات (١٠) (...) . ويقول " كونستان دهان " إن تلك كانت المرة الأولى التي يستخدم فيها اصطلاح " عناصر مصرية " في وثيقة رسمية ، الأمر الذي انشا خطأ فاصلاً يميز بين أهل البلد الأصليين وسائر رعايا الامبراطورية.

ومع ذلك ، لم يكن وضع الرعوية كلاً ثابتاً . فقد تحدد وفقاً للمجالات التي كان سارياً فيها ، وكان يتبع المتمتع بحقوق ومزايا عديدة ، وهو ما يتيين من الأمثلة التالية :

- المشاركة في الانتخابات (اعتباراً من سن ٢١ عاماً) :

(أ) المتوطنون في القطر المصري قبل أول يناير ١٨٤٨ وكانوا محافظين على محل إقامتهم فيه ، وكذلك أبناؤهم (الأمر العالي الصادر في ٢٩ يونيو ١٩٠٠ بتعديل قانون الانتخاب الصادر في أول مايو ١٨٨٣) .

(ب) الرعايا العثمانيون المولودون والمقيمون في القطر المصري الذين أنوا الخدمة العسكرية أو دفعوا البدلية.

- استثناء بعض الوظائف العامة والإدارية :

يبين الأمر العالي الصادر في ٤ ديسمبر ١٨٩٢ (المادة ١٩) ، الذي أكده الأمر العالي الصادر في ١٤ مايو ١٩٠٩ (المادتان ٩ و ١٠) ، أن الأمر يتطلى بالرعايا العثمانيين المولودين في القطر المصري والمتوطنين فيه منذ خمسة عشر عاماً على الأقل.

- الالتزام بإداء الخدمة العسكرية (الأمر العالي الصادر في ٤ نوفمبر ١٩٠٢) :

يقضى هذا الأمر العالي (أو الديكريتو) بأن تفرض الخدمة العسكرية على كل من كان من رعايا الدولة العثمانية المولودين من أبوين متوطنين بالقطر المصري منذ خمسة عشر عاماً على الأقل.

وهكذا كانت معايير التحديد هي المولد وخدمة الدولة والتوطن ، ولكن بنسب متفاوتة وفقاً للحقوق التي تكفلها هذه المعايير . فقد كان من الممكن أن يكون الشخص مصرياً في نظر القانون ، ويشغل وظيفة في الإدارة ، بدون أن يتمتع مع ذلك بحق الانتخاب . وقد اتفق رجال القانون المصريون ، اعتباراً من عام ١٩١٤ ، على أن " هذه النصوص جميعها

كانت بعيدة عن أن تكون قد وضعت معياراً واحداً ، أو ضابطاً عاماً يتمخض عن جنسية خاصة بالمصريين (١١) ، وأن الإنتقال من الوضع المبهم للسكان الأصليين إلى وضع الجنسية لن يخلو من صعوبات.

ثانياً - من عام ١٩١٤ إلى عام ١٩٢٩ ،
المرحلة العسر للجنسية المصرية.

١ - معطيات المشكلة

كان من المفروض ، مع اعلان وزارة الخارجية البريطانية الحماية على مصر ونهاية السلطنة العثمانية على القطر المصري (١٨ ديسمبر ١٩١٤) ، أن يصبح هذا البناء : الجنسية العثمانية ، والامتيازات الأجنبية ، واللوائح الطائفية ، لاغياً كلية ومنعدم الأثر. ولا شك أنه سرعان ما أعيد إنشاء (١٢) الامتيازات الأجنبية والمجالس المالية بضمنا بريطانيا ، الدولة الحامية رسمياً للأجانب والأقليات. إلا أن اعلان الاستقلال الصادر في ٢٨ فبراير ١٩٢٢ قد زاد من ضرورة وإزيم تحديد جنسية مصرية. ومع ذلك استمر ، لبضع سنوات ، وضع قائم يصعب تحمله. ولم يصدر في هذه الفترة أى تحديد للجنسية.

كان وضع السكان الأصليين في واقع الأمر نتاجاً محدداً لعدد من الحقوق ، على حين أن الوطنية التي لا تتجزأ بحكم كينونتها ، هي الأساس المنضوي لحقوق وطنية متساوية للجميع ، أو بعبارة أخرى هي القاعدة التي يرتكز عليها حق المواطنة. ومن ثم كان من المستحيل جعل الجنسية مجرد نسخة من أحوال السكان الأصليين (١٣). ومع ذلك فإن هذا هو ما حدث عملياً. وهكذا فإن حكماً قضائياً أصدرته المحكمة المختلطة بالقاهرة (نهاية ١٩١٦ بداية ١٩١٧) قد بت باختصاص المحاكم المختلطة المشكلة في إطار " الاصلاح " ، في نزاع بين شخص من أهل البلد الأصليين ، وشخص يدعى أنه رعية عثمانية ، حيث أن العثمانيين قد صاروا أجنب عاديين. إلا أن هذا الرأي ليس ثابتاً على إطلاقه. فقد أكد حكم قضائي أصدره في ٢٣ أبريل ١٩١٧ السيد هيل ، رئيس المحكمة الجزئية بالقاهرة ، أن " الرعايا العثمانيين المتوطنين في القطر المصري لا يمكن أن يعتبروا أجنب. فهم يظلون ، بعد الاعلان الصادر في ١٨ ديسمبر ١٩١٤ ، كحالهم قبل هذا الاعلان ، رعايا ملبين (١٤) " .

تاريخ قانون الجنسية

وهذا الحكم القضائي محل المنازعة يعكس حال العثمانيين الذي يتعين تحديده. فلا يمكن لمصر "جنيس" الرعايا العثمانيين باعتبارها صاحبة الحق المطلق في ذلك ، حتى مع استشارتهم ، لأنه يظل بمقدور تركيا أن تطالب بهم بمقتضى قانون الجنسية العثمانية السابق. كما لا يمكن لمصر أيضاً أن ترتضى إفلاتهم من الخضوع لسيادتها بأن تجعل منهم أجناب متميزين.

وقد سقط هذا العائق القانوني بحكم المادة ٣٤ من معاهدة لوزان ، التي أبرمت في ٢٤ يوليو ١٩٢٣ ، والتي منحت حق الاختيار لجميع " الرعايا الأتراك (...) الذين يكون أصلهم في أحد البلاد المنفصلة عن تركيا " وإذا كانوا مقيمين خارج بلدهم الأصلي ، فلهم الحق " أن يختاروا جنسية بلدهم الأصلي. وبذلك قررت هذه المادة حق العثمانيين المقيمين في مصر في الاختيار ، وذلك على الرغم من أن مصر لم توقع المعاهدة ، كما لم يكن قد صدر بها بعد قانون للجنسية.

وبفضل ذلك ، وإلى حين أن يصدر قانون الجنسية ، عقدت تسوية وقتية فرنسية - مصرية ، في يوليو ١٩٢٣ ، تقضى بأن يصبح المواطنون السوريون واللبنانيون المقيمون في مصر تحت الحماية الدبلوماسية لفرنسا ، بموجب المادة ٣ من إعلان الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان ، دون أن يتمتعوا مع ذلك " بأي حصانة أو امتيازات قضائية ومالية ، ولا بأية مميزات متصلة بنظام الامتيازات " (المادة ١) . وعقدت تسويات أخرى مماثلة مع اليونان وإنجلترا وإيطاليا .

ب - فترة إعداد شاق

شكلت الحكومة المصرية في ٣١ يوليو ١٩٢٥ لجنة برئاسة وزير العدل ، عهدت إليها بأعداد القانون الخاص بالجنسية المصرية. وكان على هذه اللجنة أن تضع " قانوناً لتسوية أحوال الرعايا العثمانيين السابقين في مصر ، وتحديد كيفية اكتساب الجنسية الجديدة ولقدها (١٥) " .

وقد أصدر الملك هذا القانون الذي نشر بالجريدة الرسمية (الوقائع المصرية) في ٣١ مايو ١٩٢٦ ، وكان قد تم عزل سعد زغلول (٢٣ نوفمبر ١٩٢٤) ، وتعطيل البرلمان ثم حله (ديسمبر ١٩٢٤ ومارس ١٩٢٥) ، ثم أسفرت الانتخابات الجديدة عن عودة أغلبية وفدية إلى البرلمان (مايو ١٩٢٦) . وكان أول قرار يتخذه هذا البرلمان في بودة يونيو ، هو إلغاء جميع القوانين التي تم إقرارها منذ ديسمبر ١٩٢٤ ، الأمر الذي ترتب عليه

إبطال قانون ١٩٢٦. ومن ثم ، تعذر تطبيق هذا القانون ، على الرغم من وجود لزوم معين لاستعمال تطبيقه ، ولو لمجرد إعطاء شكل للمواطنة يجسد استقلال مصر.

وهكذا عرض القانون على البرلمان فيما بين شهر يونية ١٩٢٦ و٢٥ يوليو ١٩٢٨ ، ذلك التاريخ التي تعطلت فيه أنشطة البرلمان على إثر عزل النحاس. وثار جدال بين اللجنة البرلمانية للشئون الخارجية والحكومة . وفي نهاية الأمر لم يتم إقرار القانون. ومن ثم ، كان من الضروري أن يصدر قانون جديد ، سواء عن طريق البرلمان أو بدوره ، فكان قانون ٢٧ فبراير ١٩٢٩.

وقد ألغى هذا المرسوم القانون الصادر في ١٩٢٦ ، إلا أنه استمر في الرجوع إليه. وهكذا فقد نقل عناوينه وأبوابه الرئيسية مع تعديلها. ويتعلق الأمر في الواقع بقانون ١٩٢٦ المعدل بناء على اقتراحات اللجنة البرلمانية للشئون الخارجية. ففي عام ١٩٣٤ لم يكن هذا القانون أيضاً قد تم إقراره ، لكنه شهد فيما يبدو بداية تطبيق. فقد ذكر " سمباد بابازيان " أنه في أول يوليو ١٩٣٠ ، كان عدد العثمانيين الذين تقدموا إلى وزارة الداخلية بطلب للحصول على الجنسية المصرية ٨٠٠٠ عثمانى (١٦).

د - أحكام القانون

حاول الأمر العالي أن يحقق تأليفاً بين الأحكام العامة المتصلة بالامبراطورية العثمانية في مجموعها والواردة ضمن المعاهدات الدولية (سيفر ، ولا سيما لوزان) وبين الإرث المصري تخصيصاً وهو وضع السكان الأصليين.

ويتحدد التمييز الأساسي بين أولئك الذين " يعتبرون قد اكتسبوا الجنسية المصرية بحكم القانون " (المادة ١) والذين يمكنهم اكتساب " صفة المصري " بالجنس (المادة ٨) ، شريطة استيفاء شروط معينة ، أو بلا أية شروط بالنسبة " لرؤساء الطوائف الدينية المصرية " (١٧) (المادة ١١) . بعبارة أخرى يتم التمييز بين الرعايا العثمانيين السابقين والأجانب. وبمقتضى ذلك ، يُجنس بحكم القانون الرعايا العثمانيون المتوطنون : " تفرض الجنسية المصرية على العثمانيين بحكم القانون ، على حين تمنح للأجانب بموجب قرار. وهذا التمييز يسوغه المبدأ القائل أنه يجوز لأية دولة أن تفرض جنسيتها الذاتية على السكان الخاضعين لسيطرتها بحكم الغزو أو المتحدين معها بروابط تاريخية ، ولا يمكنها فرض هذه الجنسية على الأجانب لما ينطوي عليه ذلك من مساس بعبادى القانون الدولي (١٨) " . وتحدد المادة ١٠ من قانون ١٩٢٦ ، التي نقلها قانون ١٩٢٩ ، الشروط الوضعية للجنسية المصرية : أن يكون الشخص قد ولد من أب مصري ، وتبين الفقرة ٤

تاريخ قانون الجنسية

أنه : يعتبر مصرياً * الأشخاص الذين ولدوا في مصر من أب أجنبي ولد هو نفسه في مصر متى كان هذا الأجنبي متنعياً بجنسه لغالبية السكان في بلد عربي اللغة أو مسلم الديانة * .

كان من الواضح أن هذا القانون يسعى إلى تسوية مسألة العثمانيين. وهكذا فإنه من حيث المبدأ ، ووفقاً لقانون ١٩٢٩ ولقانون ١٩٢٦ من قبله ، فإن أي "عثماني" متوطن في مصر من قبل ٣٠ أغسطس ١٩٢٤ ، تاريخ بدء العمل بمعاهدة لوزان (ومن ثم رحيل العثمانيين) يجوز له * أن يعتبر نفسه قد اكتسب الجنسية المصرية * ، شريطة ألا يكون قد اختار جنسية من جنسيات الإمبراطورية السابقة ، وأن يتقدم بطلب إذا كان قد أقام في مصر بعد ٥ نوفمبر ١٩١٤ (المادة ٣) .

وهكذا يتبين لنا أن هذه الأحكام لا تقدم مع ذلك أي تسوية بشأن مصير اللاجئين الذين ولدوا إلى مصر بعد عام ١٩٢٤ ، وأقاموا بصفة مؤقتة مرة واحدة أو عدة مرات في ولايات سابقة للإمبراطورية العثمانية. صحيح أنه بالنسبة لبعض هؤلاء اللاجئين لم تكن مصر سوى مرحلة مؤقتة من مراحل الهجرة. وفضلاً عن ذلك ، فإن هذه الإجراءات كانت مجرد حبراً على ورق بالنسبة لجميع الذين ينطبق عليهم شرط الإقامة في الفترة ما بين ٥ نوفمبر ١٩١٤ و ٣٠ أغسطس ١٩٢٤ ، ولا يفكرون في تقديم طلب الحصول على الجنسية المصرية. كما تضعف هذه الإجراءات مركز العثمانيين المقيمين من قبل ٥ نوفمبر ١٩١٤ ولم يحصلوا على إقرار بالجنسية ، لأنه ليس هناك ما يميزهم - بادئ ذي بدء - عن العثمانيين المقيمين منذ وقت لاحق ، كما أنه ربما كان يصعب عليهم ، في الثلاثينيات ، أن يثبتوا إقامتهم السابقة أو القديمة في مصر. وهنا نجد أنفسنا بصدد مجموعة من عديمي الجنسية الكامنين ، أو " نون المواطنين " ، كان من الصعب على مصر أن تطردهم على الرغم من أن أحكام المادة ٢ تقضي بذلك بالنسبة لأي شخص لم يتقدم بطلب الحصول على الجنسية. ومع ذلك ، لم تكن مصر مستعدة فيما يبدو لتمصير هؤلاء الأشخاص.

وأخيراً ، فإن هذا القانون ، الذي يتسم بقدر كبير من الليبرالية فيما يتصل بكيفيات اكتساب الجنسية ، يسعى على نحو واضح إلى الحد من عدد الأجانب الذين يمكنهم الإدعاء بحقوقهم في التمتع بالامتيازات الأجنبية أو بحماية أجنبية. حيث أن " كل شخص يقيم في إقليم مصر يعد مصرياً ويعامل على هذا الأساس إلى حين التحقق بحسب القانون من جنسيته. ومع ذلك فإنه يظل ، إلى حين إثبات جنسيته المصرية ، غير منتفع بممارسة الحقوق السياسية في مصر " . (المادة ٢٤) .

د - من ١٩٢٦ إلى ١٩٢٩ : تسويات شمرية

إن مصطلح " نون المواطنة " هو الذى ينطبق واقعياً فى هذا السياق. فلا شك أن الجنسية كانت تحقق للمثمنين بحكم القانون ، إلا أنه كان يتوجب عليهم ، فى بعض الأحيان ، أن يقدموا ما يثبت ذلك ، خاصة عند المشاركة فى الانتخابات ، أو عند التقدم للوظائف العامة ، وهكذا ، فإنه من الناحية العملية ، كان لابد للمثمنين أن يبادروا بأنفسهم إلى بذل سعى والتقدم بطلب ، سواء للحصول على الجنسية المصرية ، أو للحصول على جنسية أحد الأقاليم المنفصلة عن الإمبراطورية العثمانية.

ويختلف قانوناً ١٩٢٦ و ١٩٢٩ اختلافاً بيناً فى هذا الشأن : فقانون ١٩٢٩ يحتل بوضوح مركزاً قاعياً ، بينما يقضى قانون ١٩٢٦ بأن يحصل الذين كانوا عثمانيين قبل تاريخ بدء العمل بمعاهدة لوزان (٣٠ أغسطس ١٩٢٤) على مهلة لمدة عام كى يختاروا جنسية تركية أو سورية أو لبنانية أو فلسطينية.

" الإقرارات وإعلانات الاختيار والأوراق والطلبات المنصوص عليها فى هذا القانون يجب أن توجه إلى وزير الداخلية وتسلم فى مصر فى المحافظة أو المديرية التابع لها محل إقامة صاحب الشأن ، وفى الخارج تسلم إلى الممثلين الدبلوماسيين لمملكة مصر أو لقنصلها " (المادة ٢٢) .

" يعطى وزير الداخلية كل ذى شأن شهادة بالجنسية المصرية مقابل أداء الرسوم التى تفرض بمقتضى الإقرار ويعد تقديم كل الإثباتات اللازمة. ويكون لهذه الشهادات حجتها إلى أن يثبت العكس " (المادة ٢٣) .

وكان العثمانيون الذين لا يقومون بهذه المساعى فى مصر يصبحون نون المواطنة ، وهو وضع يحرهم من أى حماية أجنبية بنون أن يمنحهم المزايا المتصلة بوضع المواطن. وبفضل ذلك ، كان من المقرر تطبيق مبدأ " كل فى بلده " ، الذى تؤكد معاهدة لوزان ، تطبيقاً بالغ الدقة. " الاختيارات المنصوص عليها فى المادة السابقة تفرض على صاحب الاختيار الالتزام بمغادرة مصر خلال ستة أشهر من تاريخ الاختيار. إلا أنه يجوز لوزير الداخلية ، فى حالات استثنائية ، ومن طريق قررى ، مد المهلة آنفة الذكر أو حتى منح إعفاء تام من الامتثال للالتزام المذكور " (المادة ٥) .

تاريخ قانون الجنسية

كذلك لا يجوز لمن يختار موطنه أجنبية أن يرحل ثم يعود بعد فترة وجيزة ، وإذا عاد بعد أقل من خمس سنوات ، " فى هذه الحالة يعتبر الاختيار كأن لم يكن ، ويعتبر صاحب الاختيار وكأنه اكتسب الجنسية المصرية بالشروط المبينة فى أحكام المادة ٢ أو فى أحكام المادة ٣ حسب الحالة " (المادة ٥) .

وكان قانون ١٩٢٩ أكثر عملية ، فحدد مهلة تمتد عاماً يتم خلالها اختيار جنسية ، ولم ينص إلا على " إ مكان " الطرد بناء على أمر من وزارة الداخلية (المادة ٢) فى حالة اختيار جنسية غير الجنسية المصرية ، وأباح لمن يختار " جنسيته الأولى " أن يستمر فى التوطن فى مصر .

ومع ذلك ، فقد أوضحت المناقشات حول هذا القانون أن الجنسية بدأت تقتزن برهان يتصل بالشخصية أو الهوية فى عالم السياسة : " كان من رأى اللجنة البرلمانية إقامة تمييز بين الحقوق المدنية والحقوق السياسية ، وذلك بعدم السماح للأجنبى الذى تجنس بالجنسية المصرية بالتمتع بالحقوق السياسية إلا بعد وقت معين يتيح التحقق من ولائه وتمسكه بجنسيته الجديدة ، ومن أنه أصبح خليقاً بأن يكون ناخباً أو بأن يشغل وظائف عامة هامة بدون أن يخشى منه شيئاً .

على حين رأت وزارة الداخلية أن مثل هذا التمييز قد يكون له ما يبرره فى بلد يتم فيه التجنس بعد فترة قصيرة ، ثلاث سنوات على سبيل المثال ؛ فى بلد مضطرب لوقوف التدفق المهلول للهجرة ، والطلبات المفرطة للتجنس أو المنافسة التى قد يواجهها مواطنوها من المتجنسين الجدد ؛ وفى بلد سهل فيه التكيف والانتماء بين العناصر الأصلية والأجنبية ، بحيث تستطيع تلك الأخيرة استيعاب اللغة والعادات المحلية إلى حد يصعب معه تمييزها عن الوطنيين ، بعد فترة زمنية قصيرة نسبياً ، إلا أن هذا لا ينطبق على مصر (١٩) " .

وإذا كان رأى اللجنة يكشف عن وعى حاد بالأفضلية الوطنية لدى النواب الوفديين ، فإن رد الوزارة ، الذى يتسم بقدر أكبر من الواقعية ، يبدو وكأنه يقول " الواقع أننا نعرف جيداً من هو الأجنبى ومن هو غير الأجنبى " ، ويدع للتطبيق مسنولية البت فى تجنس صاحب الطلب ، بما يواكبه من بقاء إدارى متعدد الصور .

هـ - دلالة رمزية أكثر منها حقيقية

إن الانطباع الذي يولده هذا الاستعراض السريع هو أن الجنسية المصرية ، التي لا يجوز الخلط بينها وبين المواطنة ، قد تحددت بغية إنهاء بعض الامتيازات ، وزيادة سلطة الدولة على الأفراد المتوطنين في مصر ، على أن يقتزن ذلك بمحاولة تجنب الأيدي الوطنية العاملة المنافسة ، في سياق من النمو السكاني وتدفق اللاجئين (أو ربما من التخوف من كلا الأمرين) كان يحث الدولة على تحديد المكاسب التي يمكن أن تكفلها هذه الجنسية.

وثمة إجراءان متوازيان يمكن أن يؤكد هذا الانطباع : فقد بدأت الحكومة المصرية ، منذ عام ١٩٢٢ ، تشترط الحصول على تأشيرة للدخول إلى أراضيها ، الأمر الذي كان يتيح لها منع دخول المهاجرين غير المرغوب فيهم ، كما شرعت ، بدءاً من عام ١٩٢٧ ، في حظر ممارسة المهن الحرة (المحامى ، الطبيب ، طبيب الأسنان ، الصيدلى ، القابلة) على الأجانب الذين لم يجتازوا اختباراً مهنيّاً أمام هيئة الأطباء أو نقابة المحامين في مصر. وهكذا ، تجسد الجنسية بمثابة نقطة المنتهى في تأكيد الهوية الذي عبر عنه السكان الأصليون ، والذي بدأ بدوره يفرض فكرة إفضلية وطنية ، لا سيما في عالم العمل. فهي ترسم الحدود ، بطريقة أكثر منهجية ، وتتوزع تدريجياً بجهان رقابي (للتأشيرات والشهادات والمهن ...) ،

ولم يكن قانون الجنسية بالأمر الذي يتسم بطابع الضرورة. فقد كان بمقدور الدولة أن تكفي تماماً في نهاية الأمر بهامش من الرعايا الذين يخضع وضعهم لمشيئتها ويمكنها استغلالهم في الوقت المناسب. وبالنسبة لأغلبية الرعايا المحليين السابقين ، كانت ثمة عوامل - مثل الجهل بالقانون ، وقوة الهوية الطائفية ، أو ربما أيضاً الثقة في الحماية البريطانية للأقليات الطائفية - يمكن ألا تجعل المساعي الواجب اتخاذها بغية اختيار جنسية (مراً ملحاً. فلم تكن الجنسية ضرورة لا غنى عنها في الحياة اليومية طالما أن الفرد لا يطمح في منصب سياسى أو في وظيفة حكومية.

أما عن الأعيان فإنه يحتمل أن يكون الأمل في الإفادة من غموض اللوائح والتباسبها قد استمر طويلاً مادام نظام الامتيازات لم يتعرض لإعادة النظر فيه. فقد كانت الأعمال التجارية والطائفية والبديلة والمهن الحرة أو النياشين والألقاب التي قد يمنحها القصر ، تفتح مجالات ربما تكون أكثر مكسباً من العمل في الوظائف العامة. وقد وفرت

لهم المدارس الأجنبية التي كانوا يلتحقون بها تلك الصلة الثقافية الضرورية مع الخارج ،
بما أتاح لهم السعى إلى الحصول على مواطنة أجنبية تجعلهم في مأمن ، أو التطلع إلى
وضع شخصي متميز هذه المواطنة ، إذا ما تعذر الحصول عليها .

ثالثاً - انتهاء نظام الامتيازات الأجنبية [١٩٣٧ - ١٩٤٩]

كانت معاهدات الامتيازات قد أُلغيت في كل الدول التي خلفت الإمبراطورية
العثمانية خلال العشرينيات : ففي تركيا بمقتضى معاهدة لوزان ، وفي الدول الخاضعة
للالنتداب الفرنسي أو البريطاني ، وفي العراق عام ١٩٢٣ وفي بلاد الفرس عام ١٩٢٩ .
ولم تكن باقية حتى عام ١٩٣٧ إلا في مصر وحدها . فقد صعب الفاؤها لأنها كانت تمثل
في نظر الفرنسيين وفي نظر قليل من المصريين ضماناً ضد السلطان المطلق لبريطانيا
في مجال حماية مصالح الأجانب والأقليات ، حسبما ورد في إعلان ٢٨ فبراير ١٩٢٢ .
وإزالة المعاهدة البريطانية - المصرية التي أبرمت في ٢٦ أغسطس ١٩٣٦ هذه العقبة إذ
نصت على أنه : " يعترف صاحب الجلالة ملك بريطانيا بأن مسئولية حماية ممتلكات
وأشخاص الأجانب في مصر تدخل في دائرة الاختصاص المطلق للحكومة المصرية التي
تضطلع بواجباتها في هذا الشأن " . (المادة ١٢) . وقضت المادة ١٣ وملحقها بإلغاء
نظام الامتيازات بعد فترة انتقالية . وتمهدت بريطانيا بأن " تستخدم مكانتها لدى الدول
الأخرى صاحبة الامتيازات في مصر " ، وفي حالة فشلها يحق للحكومة المصرية إلغاء هذه
الامتيازات من جانب واحد .

وكان الموقف صعباً بالنسبة لفرنسا ، التي بدت في ظل هذه الظروف أعنف من
بريطانيا في المساومة على الضمانات ، والتي تعرضت ، خلال فترة إنعقاد المؤتمر ،
لانتقادات شديدة من الصحافة المصرية (٢٠) .

١ - إلغاء الامتيازات

عقد مؤتمر الامتيازات في " مونترال " حيث اجتمع خلال الفترة من ١٢ أبريل إلى
٨ مايو ١٩٣٧ . وأسفر عن توقيع اتفاق ولائحة للتنظيم القضائي وكليهما تصريح صدر من
الحكومة الملكية المصرية ، كما تم تبادل عدة خطابات بشأن المعاهد المدرسية والطبية
والخيرية . وتعلن المادة الأولى من الاتفاق " إلغاء الامتيازات الأجنبية في القطر المصري

إلغاء تاماً من جميع الوجوه". وحددت فترة انتقال تستمر ١٢ عاماً حتى ١٥ أكتوبر ١٩٤٩ ، " تتيج للأجانب الانتقال ، دون إجحاف ، من النظام السابق إلى السيادة القضائية الكاملة (٢١) " .

وهكذا ألغيت على الفور الحصانات التشريعية والمالية ، وفقدت محكمة الاستئناف المختلطة سلطتها في الرقابة على القوانين وأصبحت لا تباشر سوى اختصاصات قضائية بحتة. وصاحبت هذه الإلغاءات احتياطات اعتبرها الكثيرون ، من الطوائف الأجنبية ، غير كافية : " من المفهوم أن التشريع الذي يسرى على الأجانب لن يتناقض مع المبادئ المعمول بها على وجه العموم في التشريع الحديث ، ولن يتضمن ، في المسائل المالية على الخصوص ، تمييزاً مجحفاً للأجانب أو الشركات المؤسسة وفقاً للقانون المصري والتي يكون فيها للأجانب مصالح جدية. والحكم السابق لن يراعى إلا أثناء فترة الانتقال ، باعتباره لا يشكل قاعدة من قواعد القانون الدولي المعترف بها " (المادة ٢ من الاتفاق) . وعلى الرغم من أن الحكومة المصرية قد أوضحت أنه " إذا كان من المتفاهم عليه أن تقتصر مراعاة أحكام المادة الثانية أنفة الذكر والخاصة بعدم التمييز على فترة الانتقال وحدها ، فإن ذلك لا يعني أن الحكومة الملكية المصرية تنوى أن تنتهج في هذا الشأن سياسة مخالفة تضر بالأجانب بعد انتهاء الفترة المشار إليها (٢٢) ، كما أضافت أن الأمر يتعلق ، في هذا المجال ، بمسألة سيادية لا يمكنها التساهل فيها (٢٣) ، فلم يحل ذلك دون إثارة مشاعر القلق. ويوجزها " نيقولا بوليتيس " على النحو التالي : " سوف تشكل القاعدة المتضمنة في المادة الثانية من الاتفاق ، أكثر من أى قاعدة أخرى ، محكاً للقيمة العملية للنظام الانتقالي. ذلك أنه سوف يتوقف على حسن تطبيقها أو سوء تطبيقها ما إذا كانت السنوات الإثنتا عشرة المقبلة ستصبح حقاً فترة انتقال تهيء للتطور الطبيعي من الحاضر إلى المستقبل أم أنها ستكون على العكس فترة لتصفية المصالح الأجنبية تنتهي إلى عزل مصر (٢٤) " . ولقد ظلت الثقة في المؤسسات المصرية ، على الرغم من تأكيدها على نطاق واسع ، ثقة بالغة الاعتدال بوجه عام.

ب - إهمال المحاكم المختلطة والمحاكم القنصلية.

(١) المحاكم المختلطة

تقرر استبقاء المحاكم المختلطة والعاملين بها حتى نهاية فترة الانتقال ، على أن ينضموا بعد ذلك إلى الجهاز القضائي الوطني؛ وانشئت نيابة مختلطة. فتمصير المؤسسة

تاريخ قانون الجنسية

القضائية ينبغي أن يتحقق بواسطة العاملين : فيحل قضاة مصريون تبعاً محل القضاة الأجانب الخارجين (حالات التقاعد أو الوفاة أو السفر) ، وذلك بنسب يتم تحديدها بدقة. كما حددت لائحة التنظيم القضائي اختصاص هذه المحاكم المخططة. ولم يكن هذا الإختصاص يشمل رعايا الدول التي ليس لها امتيازات ولا عديمي الجنسية ، إلا أنه لم يستبعدهم صراحة ، " لأغراض اختصاص المحاكم المخططة ، تشمل كلمة " الأجانب " رعايا الأطراف السامية المتعاقدة في اتفاق مونترو الخاص بإلغاء الامتيازات في مصر ، وكذلك رعايا أي دولة أخرى يمكن أن تكون معنية بمقتضى مرسوم (٢٥) " . وفيما يتصل بهديمي الجنسية يكون التقدير متروكا للقضاء : " في حالة عدم وجود جنسية معروفة ، أو إذا كان شخص يحمل في وقت واحد جنسية عدة دول أجنبية يقر القاضي القانون الذي يتم تطبيقه (٢٦) " . وبعد مناقشات طويلة ، تم الاعتراف لرعايا الدول الاستعمارية (المتمتعين بحمايتهم) (كالمغاربة والتونسيين والجزائريين ، على سبيل المثال) " بحق الإختيار ، في الشؤون المدنية والتجارية ، بين القضاء المخطط والقضاء الوطني (٢٧) " . أما السوريون واللبنانيون والفلسطينيون وأبناء شرق الأردن فقد نص صراحة على أنهم " يخضعون للقضاء الوطني سواء في الشؤون المدنية أو في الشؤون الجنائية " ، الأمر الذي كان يؤكد من جديد على التسوية الوقتية لعامي ١٩٢٢ - ١٩٢٣ . وتختص محاكم الأحوال الشخصية المصرية (الخاصة بالمسلمين والخاصة باليهود) بهاتين الفئتين من الأجانب إلى حين انتقال سائر محاكم الأحوال الشخصية من الوصاية القنصلية إلى الوصاية المصرية.

٢) المحاكم القنصلية

أما المحاكم القنصلية فقد ألغيت اعتباراً من ١٥ أكتوبر ١٩٣٧ ، وحوالت اختصاصاتها إلى المحاكم المخططة (المادة ٨ من الإتفاق) فيما عدا ما يتصل بالأحوال الشخصية التي أوجب سريان الإلغاء عليها بناء على طلب المعنيين ، ولفترة لا تتجاوز ١٤ أكتوبر ١٩٤٩ (٢٨) .

وبناء عليه يباشر القناصل " الاختصاصات المعترف بها للقناصل بوجه عام فيما يتعلق بالشهادات المثبتة لحالة المدنية وعقود الزواج وغيرها من عقود التوثيق والتركه وتمثيل مواطنيهم الفائزين أمام القضاء وشهادات الملاحة البحرية " (المادة ١١ من الاتفاق) . إلا أن النقطة الهامة هي أنه بعد فترة الانتقال ، " لن تفصل المحاكم المحلية للأحوال الشخصية في قضايا الأجانب بتفويض من القنصليات التي يتبعها هؤلاء

الأجانب ، بل ستحكم بموجب سلطة ذاتية تخولها إياها الأمة المصرية (٢٩) ". وقد كانت هذه الأحكام إيذاناً بإلغاء الفعلي للحماية الأجنبية للأقليات الدينية . وأصبحت المعاهد المدرسية " تدخل في دائرة اختصاص المحاكم المختلطة وخاضعة للقوانين واللوائح المصرية ، بما في ذلك القوانين المالية ، وينفس الشروط السارية على المعاهد المصرية المماثلة (٣٠) ". ومع ذلك فقد احتفظت بالأهلية الكاملة في تسيير عملها ووضع برامجها وممارسة حقوقها الدينية وإدارة أملاكها واستخدامها متمتعة بالحرية في حدود النظام العام والآداب ". وقد أرفقت قوائم بأسماء المعاهد ، من جمعيات أو مؤسسات ، بالخطابات التي تبودلت بشأن هذه الهيئات .

خطأ مؤثر مونترو خطوة إضافية نحو إعادة تعريف الأحوال الشخصية على أساس وطني قومي صرف .

فقد انكشفت المظلات القانونية التي كانت تحمي الرعايا وصارت على وشك أن تغلق تماماً . وإذا حدد المؤتمر الامتيازات التي كان الأجانب قد اكتسبوها ، فقد جعل السعي إلى اكتساب حماية أجنبية أقل نفعاً حيث لم تعد هذه الحماية تضمن البقاء في مصر وإمكانية النجاح فيها بالتمتع بالامتيازات المالية أو بعوائدها . وفي الوقت الذي اتجهت فيه أوروبا نحو إغلاق أبوابها ، تحت ضغط الأزمة الاقتصادية وخوفاً من أخطار الحرب ، أصبح الخيار الوطني ، دون سواه ، هو المخرج الوحيد بكل ما يمكن أن ينطوي عليه من تناقضات وتغييرات وأشكال الرفض من كلا الجانبين .

وفي عام ١٩٢٨ ساورت المراقبين بعض مشاعر القلق إزاء هذا التطور الذي بدا أشبه ما يكون بزواج مصلحة متأخر بعض الشيء :

" أغلب الظن أن أكبر ضحايا الهوية المصرية الجديدة لن يكونوا الأجانب : فلا شك أننا سنجد هؤلاء الضحايا في الطوائف المسيحية المصرية الجنسية (الأنباط ، والسريريانيون ، والروم الكاثوليك ، والأرمن إلخ .) . فالواقع أن هذه الطوائف كانت تتمتع قبل عام ١٩٢٧ بالحماية الرسمية للحكومة البريطانية التي نصبت نفسها ، بموجب تصريحها الصادر في عام ١٩٢٢ ، مدافعة عن الأقليات . وهكذا فعندما كان يحدث امتناع عن تنفيذ حكم يقرر بأحد الأنباط ، على سبيل المثال ، كان هذا الشخص يعرف أنه يمكنه أن يجد في دار المندوب السامي البريطاني أدناً صاغية ، وبذلك ينصلح كل شيء (٣١) . والآن ثمة تيار جديد قومي إسلامي انطلق من صفوف المعارضة ليهب على البلاد معبراً عن نفسه بتزيمته الديني (٣٢) . ويظهر ، في وقت معين ، إتجاه مؤسف يدمو إلى

تاريخ قانون الجنسية

استبعاد الأقباط من الترقيات الإدارية وقصر البعثات الدراسية في الخارج على الطلبة المصريين المسلمين. وصارت بعض المدارس الحكومية ترفض قبول أى قبطى (وهكذا ففى اختبار القبول بمدرسة البوليس (كلية الشرطة) فى يونية ١٩٣٧ ، لم يتنج قبطى واحد بين خمسة وستين طالباً تم قبولهم. وذلك على الرغم مما يبدو واضحاً من أن مدرسة البوليس ليست كلية من كليات الأزهر التى يحظر على الأقباط الالتحاق بها) . من المؤكد أنه سوف يأتى يوم تظهر فيه حركة تكون رد فعل مضاد لهذه النزعات المؤسفة ، لأن مصر بطبيعتها بلد متسامح إلى أقصى الحدود. ولكن يمكننا أن نتساءل فى هذا المقام : ألم يتجل هذا التسامح لصالح الأجانب أكثر منه لصالح المصريين غير المسلمين (٣١) .

رابعا - إلغاء المحاكم الطائفية وإخضاع الأحوال الشخصية للدولة [١٩٥٥]

كان هذا النقاش الأخير هو أكثر المناقشات ضراوة ، إذ يضع الأمة فى مواجهة الطائفية ، وهى مواجهة سوف يترتب على نتائجها فى نهاية الأمر تحديد أو تعريف الدولة. فهل يتعين على الدولة أن تعمل على التنازل عن جزء من سيادتها إلى هيئات مؤسسية ، هى الطوائف ، أم يجب عليها أن تكون السلطة الوحيدة والفريدة بوصفها تعبيراً عن الأمة ذات السيادة ؟ إن مشروع القانون المدنى المصرى المقدم من السنهورى (١٩٤٨) يندرج فى الإطار الثانى " فهو يرى أن النظام القانونى يجب أن يُشتق من الشريعة الإسلامية ، بما أن المسلمين يشكلون أغلبية ، إلا أن الأمر يتعلق هنا بقانون إسلامى يخلو من أحكام الأحوال الشخصية التى قد تجعله غير قابل للتطبيق على السكان غير المسلمين (٣٢) " . وإذا كانت مقاومة هذا التوحيد تعود إلى رجال القانون والفقه ، فإنها تعود بنفس القدر إلى الطوائف.

١ - محاولات إصلاح الأحوال الشخصية قبل عام ١٩٥٥

(١) نقاش يرجع إلى فترة ما بين الحربين

حاولت حكومة مصر المستقلة فى وقت مبكر جداً توحيد النظام القضائى المصرى فأنشأت لهذا الغرض لجاناً تابعة لوزارة العدل. وبين تكرار إنشاء هذه اللجان والتحديد المتواصل لمعايير الاختصاص الطابع الشائك لهذه المسائل ويستتبع تنازع الاختصاصات القضائية.

- أنشئت في ١٩٢٠ - ١٩٢١ لجنة لتنازع الاختصاص ، عهد إليها بدراسة وتحديد المعايير التي تتيح تسوية حالات تنازع الاختصاص بين الولايات القضائية (المحاكم) غير الإسلامية. وقد وضعت هذه المعايير مؤكدة في الوقت نفسه أنه ، إزاء الوضع في البلاد ، لا يمكن التفكير الآن في توحيد تشريع الأحوال الشخصية.

- أنشئت في عام ١٩٢٢ لجنة داخلية بالوزارة ضمت الشيوخ المكلفين بالتفتيش على المحاكم الشرعية ، وانتهت إلى إرسال أمر إداري إلى هذه المحاكم يحظر عليها التدخل في الاختصاص المطلق للمحاكم المالية غير الإسلامية ، حتى إذا طلب منها ذلك أعضاء في هذه الطوائف.

- أنشئت في عام ١٩٢٣ لجنة داخلية بالوزارة ، سعت إلى تنظيم اختصاص مختلف المحاكم المالية وتوحيد تشريعها للأحوال الشخصية. ولم تسفر أعمال هذه اللجنة عن شيء لأنه سرعان ما تم حلها.

- اجتمعت لجنة اللائحة التنظيمية للمحاكم الشرعية لعام ١٩٣١ ، بناء على شكوى كاثوليكية ، وخلصت إلى القانون رقم ٧٨ الصادر في ١٢ مايو ١٩٣١. وتؤكد المادة ٩٩ من هذا القانون أسبقية قانون عقد الزواج وتحظر على المحاكم الشرعية " النظر في قضية طلاق بين زوجين غير مسلمين ما لم يكن تشريعهما الديني الخاص يبيع الطلاق (٣٤) " .

وفي هذه الأثناء ، كانت قوانين الطلاق الصادرة في ١٩٢٠ و ١٩٢٩ قد بدأت في التآليف بين مختلف المذاهب الفقهية السنية والعمل على " تجاوز الحلول الفقهية بقواعد أكثر تمشياً مع القانون الوضعي (٣٥) " .

- اجتمعت اللجنة الداخلية ليبحث الأحوال الشخصية لغير المسلمين لعام ١٩٣١ ، بناء على مبادرة من على ماهر وزير العدل ، ووضعت القانون رقم ٤٠ الصادر في ٤ مايو ١٩٣٦. وقصر هذا القانون اختصاص المحاكم الطائفية على المصريين الذين ينتمون إلى نفس الطائفة الواحدة (حيث كانت القضايا المختلفة تعرض تلقائياً على المحاكم الأهلية) ، واشترط أن يكون القضاة ، الذين تعينهم الوزارة ، مصريين فقط ، وألا يتم اللجوء إلى محاكم أجنبية (القاتكان ، على سبيل المثال) كما أوجب أن تخضع المحاكم للتفتيش الوزاري. ومقابل ذلك ، اعترف القانون باختصاص هذه المحاكم في كل ما يتصل بالأحوال الشخصية ، وأكد مجدداً مبدأ قانون عقد الزواج الصحيح الأول ، وحظر تغيير الديانة للتهرب من الالتزامات الزوجية. وتسببت احتجاجات رؤساء الطوائف الدينية وتغيير الوزارات في إعاقه تصديق البرلمان على هذا القانون.

- حاولت لجنستان ، الأولى في عهد النحاس ، والثانية في عام ١٩٤٤ ، تناول مشكلة توحيد اختصاصات الأحوال الشخصية ، إلا أنها لم توفقا في ذلك . وتكشف كل هذه المشروعات والأوامر عن تعقيدات معينة تشمل المحاكم وحالات تنازع الاختصاص المستمرة والتي لقي بعضها اهتماماً من الصحافة في حينها . كما تكشف أيضاً عن اتحاد الطوائف وتربطها حول الدفاع عن مبدأ أسبقية قانون عقد الزواج . فالعقد الذي يتصل بتكاثر الطائفة ويقاها وبوامها لا يمكن أن يكون عرضة لعدم الخضوع ، في وقت أو آخر ، لأحكام قانون هذه الطائفة . وبدا النظام الطائفي مناهضاً بشدة للإنتقال إلى طوائف أخرى باعتناق دينها (بغية الحصول على الطلاق بصورة أسهل) ، وهذا أمر منطقي تماماً ، إلا أنه لم يكن فيما يبدو أقل مناهضة لأي شكل من أشكال اكتساب الطابع العلماني ، وذلك خشية لوبان الهوية وزوالها .

(٢) مشروع قانون موحد للأحوال الشخصية ، مقدم من الطوائف غير الإسلامية في عام ١٩٤٨ .

في ١٤ مايو ١٩٤٥ ، ومع اقتراب نهاية فترة الإنتقال ، اتفقت الطوائف غير الإسلامية (الأقباط الأرثوذكس ، والروم الأرثوذكس ، والكاثوليك ، والبروتستانت ، والأرمن الأرثوذكس ، والسريان الأرثوذكس ، واليهود الحاخاميون ، واليهود القرائون) على أن يتقدموا بصفة جماعية بمشروع قانون موحد للأحوال الشخصية (٣٦) . نجد في هذا المشروع توفيقاً رائعاً بين مقتضيات سيادة الدولة ورغبتها المشروعة في السيطرة الفعلية وحصانة المحاكم المالية غير الإسلامية . وإعترف هذا المشروع بأسبقية قانون العقد إلا في حالة ما إذا كان الزوجان قد غيرا معاً دينهما أو ملتهما ، وقبل رفع أي دعوى قضائية ، أصبحا تابعين محكمة دينية واحدة . ويكون القضاة في هذه المحاكم مصريين أو خاضعين للمحاكم الأهلية . ويتم ترشيحهم بواسطة رؤسائهم ويمعينون بمرسوم ملكي . وتخضع الإجراءات والمحاضر وقلم الكتاب والسجلات لرقابة إدارية تباشرها الوزارة المختصة . وقد تضمن هذا المشروع ، على النحو الذي صيغ به ، تنازلات جوهرية لصالح المركزية الحكومية . أما عن اللجوء إلى محكمة أجنبية عليا (الفاتيكان) ، فقد نص المشروع على أن السبيل الوحيد لإيجاد حل لهذا الموضوع هو عمل دبلوماسي يتم بين الحكومة والفاتيكان ويخلص إلى معاهدة أو اتفاق (٣٧) .

وهذا المشروع ، الذي يندرج بصورة كاملة في سياق منطق عثمانى وفكر عثمانى ، يتجاهل تغير طبيعة الدولة . فغاياته التي يطمح إلى تحقيقها هي الإبقاء

على أطر الطوائف الموجودة. على أن تكون الدولة بمثابة حكم بين الطوائف التي تتولى إدارة شئونها ذاتياً. وفيما يشبه تكرار التاريخ لنفسه أو ربما بدافع التقليد والمحاكاة ، يقترح هذا المشروع إقامة محكمة استثنائية واحدة بدلاً من وجود عدة محاكم استثنائية . عارضاً نموذج لا بد أن يذكرنا بالحل الوسط الذي تحقق لدى إنشاء المحاكم المختلطة : ففي سبيل إيجاد حل لتنازع الاختصاص بصفة مستمرة ، كانت المحاكم القنصلية قد أحوالت جزءاً من اختصاصاتها إلى محكمة عليا يعترف بها الجميع. وقد وعدت الحكومة بدراسة هذا المشروع ، إلا أنه ظل مجرد حبر على ورق.

(٣) مشروع علماني النزعة مقدم من جناح قبلى - أرثوذكسى (١٩٥٢ - ١٩٥٤) .

في نوفمبر ١٩٥٢ ، قدم المل إسكندر حنا دميان ، باسم المجلس الملى القبطى الأرثوذكسى ، مشروعاً لإصلاح المحاكم المالية كى يتخذ كقاعدة لجميع الطوائف غير الإسلامية. ويندرج هذا المشروع ضمن فصل من الفصول العديدة للخلاف بين المدنيين ورجال الدين فى الهيئات القبطية الأرثوذكسية. وحين طلب من الحكومة المصرية التدخل فى خلاف بين البطريرك والمجلس الملى ، شكلت فى عام ١٩٥٣ لجنة وزارية عهدت إليها بإعداد مشروع لإصلاح لوائح الطائفة. ونشر هذا المشروع ، الذى حذا حذو مشروع عام ١٩٥٢ ، فى ١٧ مارس ١٩٥٤ فى صحيفة " مصر " . وقال عنه معلق " الشرق الأوسط المسيحى " : " إن المشروعات التى أعدتها اللجنة الحكومية تستهدف ، فى النهاية ، إضعاف السلطة الدينية بدرجة كبيرة ، إن لم يكن الحد منها تماماً لصالح المدنيين والدولة (...) . فالواقع أن هذا المشروع يهدف بالتأكيد ، إن لم يكن يفرض بصورة كاملة ، تشريعاً علماني الاتجاه مستورد من الغرب ، لكنه يضر بالمسيحيين وحدهم (٣٨) " . وتعتبر هذه الانتقادات أيضاً عن التناقض بين الأقباط المدنيين ورجال الدين ، فضلاً عن رد الفعل الطائفى المضاد للزوبان فى كل أوسع نطاقاً يشكل المسلمون فيه الأغلبية.

فمن جهة ، كان هذا المشروع ينص على أن تتكون المحاكم من قضاة أقباط مدنيين تعينهم الوزارة ويعاونهم أحد رجال الدين (المادتان ٢ و ٤) ، على أن يتولى رئاسة كل محكمة أحد القضاة ويقضى المشروع ، من جهة أخرى ، بأن تصدر الأحكام باسم الشعب المصرى (المادة ٢٦) ، وأن تباشر الحكومة حق التفتيش على كل الأعمال القضائية ، على غرار حقها فى التفتيش على المحاكم الأهلية العامة (الواد ٥ و ٧ و ٨) .

وتكون المحاكم المدنية مختصة إذا غير الطرفان دينهما أو طائفتهما أو ملتتهما قبل بدء الدعوى ، أو في حالة إقرار الطرفين بإختصاصها ، بناء على إتفاق مشترك بينهما . وفي هذه الحالة ، تكون المحاكم المدنية ملزمة بتطبيق قانون عقد الزواج .

وهكذا كان المشروع بمثابة استهلال لعملية دمج بين القضاء الأهلي والملى على حساب رجال الدين . ومع ذلك ، فقد استبقى القانون الملى بالنسبة للزواج ، وحظر تغيير الدين أثناء نظر الدعوى للحصول على حق تغيير التشريع . وفي ١٩ مارس ١٩٥٤ ، استقبل اللواء محمد نجيب البطريك يوسف الثاني وممثلى المجلس الملى . ودما اللواء نجيب الهيئات القبطية إلى أن تتحد في الموافقة على مشروعات الحكومة . وقال فى ختام كلمته : " ينبغى أن يتعاون المواطنون جميعاً فى العمل على تدعيم اتحاد مصر " . وهكذا أعدت الدولة بوثقة الانصهار ودعت المؤسسات القديمة إلى أن تصب جميعاً فى القالب الوطنى .

إلا أن معارضة المجمع القبطى لهذا المشروع واستمرار واشتداد الأزمة الداخلية فى الطائفة القبطية الأرثوذكسية قد حال دون تنفيذه . وكان ثمة مشروع آخر ، أكثر راديكالية ، فى طور التكوين .

ب - المرسوم التشريعى الصادر فى ٢١ سبتمبر ١٩٥٥ ١) الأحكام الرئيسية .

١) تحويل الإختصاصات القضائية الملية إلى المحاكم المدنية .
أعلن محمد إسماعيل وزير العدل فى يوم الأريعاء الموافق ٢١ سبتمبر ١٩٥٥ ، فى ختام إجتماع موسع لمجلس الوزراء إلغاء كل المحاكم الملية (المحاكم الشرعية والمجالس الملية)^(٤٠) . وتصدر هذا التبا العناوين الرئيسية للصحف الصادرة فى اليوم التالى والتى نشرت نص المرسوم ومذكرته التفسيرية : " المادة الأولى : تُلغى المحاكم الشرعية والمحاكم الملية اعتباراً من أول يناير ١٩٥٦ . والقضايا التى لا بيت فيها حتى ٣١ ديسمبر ١٩٥٥ تحال إلى المحاكم الأهلية التى ستكمل النظر فيها وفقاً لأحكام القانون الإجرائى ويدون تحميلها أية رسوم جديدة - (...) " ^(٤١) وهكذا ، ألغى هذا القانون منصب ٢١٢ قاضيا ، هم قضاة المحاكم الشرعية - ينقل ١٩٠ منهم إلى المحاكم الأهلية - و١٤

محكمة مالية لها تنظيمها القضائي. ونصت المادة ٩ صراحة على نقل القضاة الشرعيين إلى المحاكم الأهلية ، لكنها لم تذكر شيئاً عن قضاة المحاكم المالية الأخرى ، وتجدر الإشارة هنا إلى أن معظم هؤلاء لم يكونوا قضاة محترفين بل كانوا متطوعين ، كما كانوا يأخذون عليهم ، في طائفتهم ذاتها ، عدم كفاءتهم ، الأمر الذي يفسر لجوء الكثيرين من أبناء طوائفهم إلى المحاكم الشرعية.

وأوضحت المذكرة التفسيرية أن هذا التوحيد القضائي يستمد مشروعيته ، في المقام الأول ، من نواحي تتعلق بالسيادة : " إن قواعد القانون العام تقتضى أن تكون سيادة الدولة كاملة ومطلقة في الداخل " (٤٢) . ولقد كان هذا المبدأ ، منذ العشرينيات ، هو اللزامة التي ما فتأ يكررها كل رجال القانون المصريين . ومن هذا المنظور ، كانت المحاكم المالية تقترون في الأذهان بالمحاكم الاستثنائية السابقة ، فهي أجنبية الأهل مثلها ، ومن ثم فإن استقلال الدولة يقضى على هذه المحاكم بأن تلقى نفس مصير سابقتها : " فهي جميعها من آثار التشريع العثماني الذي كان مطبقاً في مصر . ولم تكن هذه الآثار التشريعية ، من حيث مضمونها وشروعها ، تتبع من اهتمام بالوضوح والدقة ؛ ومن ثم كانت ثمرة جهل متعمد فرضته في ذلك الحين الظروف السياسية (...) وكان من الطبيعي إذن ، بعد إلغاء الإمتيازات التي كان يتمتع بها مواطنو بعض الدول الأجنبية ، وإخضاع رعايا هذه الدول للنظام العادي للعدالة أمام المحاكم الأهلية ، ألا يتبقى في البلاد أثر لتنظيم استثنائي يحد من سلطة الدولة وسيادتها بالنسبة لبعض الفئات من المواطنين " (٤٣) . ولم يعد من الجائز استخدام لغة أجنبية في إجراءات بعض المحاكم ومدوناتها القانونية ، ولا إتاحة إمكانات اللجوء إلى محاكم أجنبية ، لا سيما الفاتيكان ، أما سائر عناصر القياس فلم تتحدد بنفس القدر ، فقد أبرزت مسائلنا حدود الاختصاص بين المحاكم والتنازع المستمر باعتبارهما أمراً يفرض إلى الفوضى . كذلك ، كان تعدد الولايات القضائية (المحاكم) ينال من هيبة القضاء ، لأن صدور أحكام متباينة في قضيتين متماثلتين لابد وأن يولد الشعور بالظلم.

ب) استبقاء التشريعات المالية وحدودها

حددت المادتان ٧ و٦ التشريع الذي يطبق على مختلف الأفراد . " المادة ٦ : في منازعات الأحوال الشخصية والوقف التي كانت تدخل في دائرة اختصاص المحاكم الشرعية ، تصدر الأحكام وفقاً لمضمون المادة ٢٨٠ من التشريع الخاص بهذه المحاكم .

تاريخ قانون الجنسية

أما عن منازعات الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين والطوائف المتحدة التي تكون لها محاكم ملية منظمة عند صدور هذا القانون ، فإن الأحكام تصدر وفقاً لتشريعهم الخاص ، وبما لا يتعارض مع النظام العام.

المادة ٧ : عند تطبيق الفقرة الثانية من المادة السابقة ، لا يؤثر تغيير أحد الأطراف المتنازعين لمناخه أو دينه على سير الدعوى ، إلا إذا كان هذا التغيير إلى الإسلام ؛ وفي هذه الحالة الأخيرة ، تطبق أحكام الفقرة الأولى من المادة السابقة " (٤٤)

وكانت هذه المادة تشكل في مبدأ أسبقية قانون عقد الزواج ، الذي كان مبدأ حيويًا بالنسبة للطوائف. ويبدو أن محاولة تبرير هذه المادة كان تبريراً أجوف بعض الشيء : " لا تعدو هذه الفقرة الأخيرة أن تكون تطبيقاً لمبدأ معترف به يقضى بأن تغيير الدين يخول للشخص المعنى كل الحقوق التي يمنحها دينه الجديد. وهذه القاعدة معاملة تماماً للقاعدة التي تحكم تغيير الجنسية. وقد اعتمدها المشرع في الفقرة الثانية من المادة ١٣ من القانون المدني والتي تنص على أن الطلاق يخضع لتشريع البلد الذي ينتمى إليه الزوج وقت بدء نظر الدعوى " (٤٥). وهكذا يبدو أن العول عن الأخذ بأسبقية قانون العقد ، الذي كان ضعيف المبررات ، بمثابة تنازل قدم إلى المحاكم الشرعية الملفة كي تتقبل ، بلا معارضة ، تحويلها إلى القضاء الأهلي.

٢) ردود فعل وتعديلات

ومن هنا ، فقد رحبت الهيئات الرسمية الإسلامية في مصر بهذا الإجراء ، على عكس ما كان يحدث دائماً كلما حاولت الحكومة المساس بالمحاكم الشرعية. وسارع شيخ الأزهر الشيخ عبد الرحمن تاج والشيخ حسن المأمون مفتي الديار إلى توجيه الشكر لمجلس قيادة الثورة على " هذه المبادرة التحررية ". وأوضح مفتي الديار المصرية رأيه في حديث أدلى به إلى مجلة " آخر ساعة " فقال : " لقد طالبت دائماً بتوحيد القضاء الديني (...) ، ولكن بشرط أن تتحد المحاكم المالية مع المحاكم الشرعية. ذلك أن تنازع الأحكام بين هاتين الولايتين القضائيتين غالباً ما كان يثير التناقضات " (٤٦). ولما أن هذا الترحيب كان دالة على الانسواء الاضطرابي تحت لواء سلطة أصبحت قوية ، أو أنه جاء ، بالآخرى ، ثمرة تحليل أدرك جيداً أن القضاء لم يخسروا كثيراً في هذا التحويل. وكان العلماء السوريون والإخوان المسلمون في هذا البلد هم الذين اتخذوا مواقف رسمية ضد

هذا المرسوم، أما في الأوساط المسيحية، فقد ساد الذهول. واجتمع كل رؤساء الطوائف المسيحية في ٢٧ سبتمبر في بطريركية الأقباط الأرثوذكس وبعثوا إلى الرئيس بمذكرة احتجاج طويلة ضد إجراءات التمييز، في نظرهم، حاولوا فيها أن يبينوا، ضمن أمور أخرى، أن المحاكم المليئة ليست مدينة للإمبراطورية العثمانية في شيء، وإنما يرجع المبدأ الذي تركزت عليه إلى أصول الإسلام ذاته. وأعدت مذكرة أخرى، بناء على مبادرة من المدنيين، وسلمت إلى الرئيس في ١٠ أكتوبر، إلا أنها لم تلق رداً عليها، شأنها شأن سابقتها. وعندئذ، بدأ صراع بين الحكومة والسلطات المسيحية بإلقاء القبض على بطريرك الروم الكاثوليك وإيداعه سجن القلعة، والتهديد من الجانب المسيحي، باستنفاك المؤمنين ومقاطعة احتفالات عيد الميلاد.

وأجادت الحكومة بدرجة كبيرة استغلال الظروف والانقسامات المسيحية. وقدمت تنازلاً تمثل في القانون رقم ٦٢٩ الصادر في ٢١ ديسمبر ١٩٥٥، والذي فرض القيد التوثيقي لعقود الزواج، الأمر الذي بدأ بمثابة خطوة نحو الزواج المدني، الذي اعتبرته القيادات المسيحية ضراً أخف؛ وفي ٢٨ ديسمبر، أبلغت الحكومة البطريريكيات أنها تريد قوائم بأسماء القساوسة حتى يمكنها تعيين مرشحي عقود متدربين يتولون تسجيل زيجات أعضاء طائفتهم. والواقع أن الحكومة كانت تعصد بذلك إقامة نظام مماثل لنظام المائنون الذي كان يجمع بالفعل بين الوظيفتين الإدارية والدينية. وباستثناء قداس قنصلي لاتيني، لم يحتفل الكاثوليك بعيد الميلاد في ٢٥ ديسمبر ١٩٥٥.

أما من ناحية الأقباط الأرثوذكس، فقد طلب بعض أعضاء المجمع المقدس لقاء وزير العدل الذي استقبلهم في ٤ يناير. وخرجوا من هذا اللقاء بوعدهم من الوزير بتحقيق طلباتهم بشأن أربع نقاط:

— العقد الموثق لعقود الزواج يحرره القساوسة فقط بعد إتمام المراسم الدينية؛
— في حالة تغيير الزوج لدينه، يحق للزوجة أن تطلب الطلاق ويستجاب لطلبها على الفور؛

— في قضايا الطلاق، تضم هيئة المحكمة أحد رجال الدين؛
— تسلم سجلات العقود الموثقة إلى القساوسة عن طريق البطريركية والإبرشيات.
وقد وافق المجمع كله على هذه التسوية، التي كانت مجرد وعد قدم إلى الكنيسة القبطية ولم يتم تضمينه في نص قانوني، واحتفل الأقباط الأرثوذكس بعيد الميلاد بعد أن أعربوا للرئيس عن ولاء طائفتهم.

وفي ١٦ يناير ١٩٥٦ ، أعلن الرئيس الدستور الجديد لمصر. وتتمس المادة ٣ من هذا الدستور على أن دين الدولة هو الإسلام. وبذلك أتمت الثورة الإنتقال الرسمي من النظام الطائفي إلى نظام الدولة - الأمة. وكان أحد أركان هذه الدولة هو الدين الذي تمتعته الأغلبية الساحقة من المواطنين. وبذلك أكدت الدولة مشروعية حق الأغلبية في تحديد " ثقافتها العليا " . أما الطوائف ، التي تراجعت حينها لتتق عند النطاق الديني أساساً ، والتي خضعت لسيطرة الدولة في المجالات التعليمية والدينية ، والتي تأثر أقطابها من جراء الإصلاح الزراعي والتأميمات ، في الوقت الذي ترسخت فيه " الدولة - الملية لاحتياجات المواطنين الاجتماعية " ، فلم تعد مؤهلة لقيادة المجتمع وتنظيمه كما لم تعد تملك ، في غالبية الأحوال ، الإمكانيات اللازمة لذلك. وإذا كانت قد ظلت علامة ثقافية اجتمعت بذكرتها ، فإن الدولة التي تآبى إلا أن تعترف بمواطنيها ، لم تعد تخصص لها سوى مكانة ثانوية هي مكانة الجمعيات الدينية أو الثقافية .

وإذ تم بذلك تحديد الإطار القانوني ، فمن المهم أن نتوخى الاعتدال في النتائج التي يمكننا استخلاصها. والواقع أنه بقدر ما تعتمد هذه المدونات الممارسات ، بقدر ما تعد هذه الممارسات نتيجة لها. فنشأة الجنسية ، التي قدمناها باعتبارها أول إعادة صياغة للنظام العثماني ، ما هي إلا فاصل الختام في عملية تبلور حول الهوية المصرية بدأت منذ نهاية القرن التاسع عشر. ومن جهة أخرى ، فإن هذا الإطار القانوني ، الذي يعد تعبيراً ترشيدياً لواقع أكثر تعقيداً ، لم يتمكن من أن يستوفي هذه الواقع كاملاً : فهناك فرق كبير بين القانون وتطبيقه ، لأن من يطبقوه لا يجنون فيه أنفسهم كما يعملون إستناداً إلى أسس مرجعية أخرى. ومن الواضح في هذا الشأن أن نموذج الدولة - الأمة ، المستورد من أوروبا ، قد صاغ فكر رجال القانون والسياسيين المصريين ، من قبل أن تفرضه معاهدتا سيفر ولوزان. وكان هذا النموذج هو ردمهم " الجاهز " على التطلع إلى إثبات الهوية ، واحتوائهم للمطالب الاجتماعية بإعادة صياغة التقسيمات حيث تغلبت الحدود القومية ، في نهاية المطاف ، على حاجز الطبقة أو الدين.

الهوامش

1 - VALENSI (L.), " Les relation ethniques au Moyen-Orient et en Afrique du Nord ", *Annales* (Economies - Sociétés - Civilisations), juillet-août 1986 ; B. BRAUDE & B. LEWIS, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 vol., New-York-Londres, 1982.

2 - BOTIVEAU (B.), *Shari'a islamique et droit positif dans le Moyen-Orient contemporain, Egypte et Syrie*, thèse de doctorat en sciences politiques, Faculté de droit, d'économie et de sciences politiques, Université d'Aix-Marseille, 1989.

3 - BOTIVEAU, *op. cit.*, p. 189.

٤ - في النص الفرنسي استخدمنا كلمة " Charéi " .

٥ - كان يحصل المتقاضون على تصديق محكمة أهلية أو مختلطة على أحد الأحكام قبل جملة مشمولاً بالتنفيذ.

6 - Groupe d'Etudes de l'Islam, *l'Egypte indépendante*, Paris, 1938, p. 111.

٧ - المرجع السابق ، ص ١١٣ .

٨ - المرجع السابق ، ص ١١٦ .

٩ - المرجع السابق . ص ١٢٤ .

10 - DAHAN (C.), «Recherches sur la nationalité des sujets ottomans établis en Egypte », *L'Egypte Contemporaine* n° 37, février 1919, p. 83.

11 - GHALI (P.), 1934, p. 121.

١٢ - القانون رقم ٦ لعام ١٩١٥ .

١٣ - تبين هذه الحاجة ، التي قدمها كونستان دهان في *L'Egypte contemporaine* (العدد ٣٧ ، فبراير ١٩١٨ ، ص ٨١ - ٩٤) ، قوة النموذج الفرنسي المنبثق عن الثورة ، والذي تستهلكه بصورة واضحة : فلا بد أن تحل الجنسية - الرعوية التي تشكل المساواة محل الخضوع والتبعية ، بصرف النظر عن جنس أعضاء الطائفة الوطنية أو دينهم .

١٤ - نقلا عن الصبغى ، *L'Egypte contemporaine* ، نوفمبر ١٩٢٥ ، ص ٣٨٠ - ٣٨٩ .

15 - GHALI, *Les nationalités détachées de l'Empire ottoman à la suite de la guerre*, Paris, Domat-Montchrestien, p. 123.

١٦ - س . بابازيان ، المحامي بمحكمة الاستئناف المختلطة ، دراسة مقارنة للجنسيتين المصرية والأجنبية ، القانون رقم ١٩ الصادر في ٢٧ فبراير مع شروح ، القاهرة ، أول يوليو ١٩٣٠ .

يحتمل أن تكون الأرقام قد انقضت، حيث كان الغرض من مقاله هو التدليل على ضرورة التجنس الكامل والجماعي.

١٧ - س . بابازيان (المرجع السابق) يطلق على هذا المقال بقوله : " أبدي المشروع المصري رحابة صدر كبيرة حيال رؤساء الطوائف الدينية ، فباستثناء طائفة الأرمن الكاثوليك ، وطائفة البروتستانت ، وطائفتين أخريتين ، فقد أحجمت هذه الطوائف عن الالتزام بقوانين البلاد ، متشبثة بامتيازات لا تتماشى مع ضرورة عصرنا ولا مع التطلعات إلى تنظيم القضاء الحديث " .

١٨ - المرجع السابق.

١٩ - المرجع السابق.

٢٠ - انظر *L'Egypte indépendante* ، المرجع سالف الذكر ، بدءاً من

ص ٢٢٨ .

٢١ - ر . أغيون و أ . ر . فلديمان ، قوانين مونترلو (إلغاء الامتيازات في مصر) مشروحة في ضوء المحاضر الرسمية للجلسات والملاحظات الشخصية للمؤلفين ، باريس ، ١٩٣٧ ، المقدمة ، ص ٩ .

٢٢ - تصريح الحكومة الملكية المصرية ، النقطة ٢ .

٢٣ - محاجة قدمها مكرم عبيد باشا ، في " أغيون " ، ص ٥١ - ٦١ .

- ٢٤ - أغنيون ، المرجع سالف الذكر ، التمهيد من XII .
- ٢٥ - لائحة التنظيم القضائي ، المادة ٢٥ ، الفقرة الأولى .
- ٢٦ - لائحة التنظيم القضائي ، المادة ٣٠ ، الفقرة الأولى .
- ٢٧ - لائحة التنظيم القضائي ، المادة ٢٥ ، الفقرة ٥ .
- ٢٨ - كان بمقدور إحدى الدول أن تسبق هذه المهلة وأن تتنازل عن اختصاصاتها القضائية في الأحوال الشخصية للمحاكم المختلطة.
- 29 - AGHION, *op. cit.*, p. 12.
- ٣٠ - خطابات Lettres ، النقطة رقم ١ .
- ٣١ - *L'Egypte indépendante* ، المرجع سالف الذكر ، ص ٢٤٠ .
- 32 - BOTIVEAU, *op. cit.*, p. 118.
- ٣٣ - نقلاً عن الأب جوزيف حجار :
- " La suppression des tribunaux confessionnels en Egypte, notes d'histoire et de droit ", in *Proche Orient Chrétien*, tome VI, Fasc. I, Jérusalem, janvier-mars 1956, p. 19.
- 34 - BOTIVEAU, *op. cit.*, p. 184.
- ٣٥ - مذكرة عن توقيع جميع رؤساء الطوائف غير الاسلامية على مذكرة مقدمة إلى وزير العدل ، محفوظات (أرشيف) البطريركية (الرسولية) الأرمنية ، نص غير مصنف.
- ٣٦ - الأب جوزيف حجار ، المرجع سالف الذكر.
- ٣٧ - *Proche-Orient Chrétien* ، الجزء الرابع ، الملزمة الثانية ، القدس ، إبريل - يونية ١٩٥٤ ، ص ١٥٣ - ١٥٥ .
- ٣٨ - عن " الأهرام " ، ٢٠ مارس ١٩٥٤ ، في *Proche-Orient Chrétien* ، الجزء الرابع ، الملزمة الثانية ، القدس ، إبريل - يونية ١٩٥٤ ، ص ١٩٥٢ .
- ٣٩ - دهن جزء من الرأي العام من حل المجالس المليية. وجاء في ايضاح أصدره وزير العدل في الأيام التالية لإعلان هذا القرار ، أن الأمر يتعلق فقط بالاختصاص القضائي للمجالس الطائفية ، أي بالمحاكم الطائفية.
- ٤٠ - نص المرسوم المنشور في " الأهرام " في ٢٢ سبتمبر ١٩٥٥ ، نقله الأب جوزيف حجار في " إلغاء المحاكم الطائفية في مصر " ، في *Proche-Orient Chrétien* ، الجزء الخامس ، الملزمة الرابعة ، القدس ، أكتوبر - ديسمبر ١٩٥٥ ،

ص ٣١٦ - ٣٣١ .

٤١ - المرجع السابق.

٤٢ - المرجع السابق.

٤٣ - المرجع السابق.

٤٤ - المرجع السابق.

٤٥ - أورده الأب جوزيف حجار، المرجع سالف الذكر، ص ٣٢٥.

المراجع

- Actualités , "مرسوم بقانون من الجنسية المصرية " (الجريدة الرسمية - الوقائع المصرية - العدد ٥٢ ، ٣١ مايو ١٩٢٦) ، ترجمة في L'Egypte contemporaine العدد ٩٣ - ٩٤ ، أبريل - مايو ١٩٢٦ ، ص ٢٩٠ .
- AGHION (R.) et FELDMAN (I.R.), *Les Actes de Montreux* (Abolition des capitulations en Egypte), annotés d'après les procès-verbaux officiels des séances et les notes personnelles des auteurs, Paris, 1937.
- ARMINJON (P.), *De la nationalité dans l'Empire ottoman et spécialement en Egypte, Etrangers et protégés dans l'Empire ottoman*, Paris, 1903.
- ASSABGHY (A.), avocat au contentieux du ministère des Affaires étrangères, " Statut des Syriens et Libanais en Egypte ", *L'Egypte contemporaine* n° 88, novembre 1925, p. 380-389.
- ASSABGHY Bey (A.), *Les accords de Montreux pour la suppression des capitulations et des tribunaux mixtes*, Supplément de la *Gazette et du Journal des Tribunaux mixtes d'Egypte*, Alexandrie, 1937.
- ASSABGHY et COLOMBANI, *Les questions de nationalité en Egypte*, Le Caire, 1926, préface de Abdel Hamid Badawi Pacha (" Aperçu sur la question de la nationalité égyptienne ").
- BOTIVEAU (B.), *Shari'a islamique et droit positif dans le Moyen-Orient contemporain, Egypte et Syrie*, thèse de doctorat en sciences politiques, Faculté de droit, d'économie et de sciences politiques,

Université d'Aix-Marseille, 1989.

BRAUDE (B.) et LEWIS (B.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 vol., New-York-Londres, 1982.

DAHAN (C.), avocat, " La question de la nationalité en Egypte et les différents problèmes qu'elle soulève ", *L'Egypte contemporaine* n° 27, mai 1916, p. 354-366.

— " La notion moderne de l'allégeance et le régime qu'il convient d'appliquer à la nouvelle nationalité égyptienne ", *L'Egypte contemporaine* n° 30, février 1917, p. 107-125.

— " Recherches sur la nationalité des sujets ottomans établis en Egypte ", *L'Egypte contemporaine* n° 37, février 1918, p. 81-94.

— L'Egypte indépendante devant la Conférence des capitulations, édité par le Journal du Dimanche et Partout réunis, Le Caire, 1937.

FAHMY (A.), *La Conférence de Montreux*, 1937.

FARAG (W.) M., *Le rôle des tribunaux mixtes et indigènes d'Egypte en matière de statut personnel*, Thèse pour le doctorat, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1926.

GHALI (P.), *Les nationalités détachées de l'Empire ottoman à la suite de la guerre*, Paris, Domat-Montchrestien, 1934.

Le P. HAJJAR (J.), Questions d'actualité, " La suppression des Tribunaux Confessionnels en Egypte ", *Proche-Orient Chrétien*, tome V, Fasc. 4, Jérusalem, octobre-décembre 1955, p. 316-331.

— " La suppression des Tribunaux Confessionnels en Egypte, notes d'histoire et de droit ", *Proche-Orient Chrétien*, tome VI, Fasc. 1, Jérusalem, janvier-mars 1956, p. 11-27.

ILBERT (R.), " Qui est grec ? La nationalité comme enjeu en Egypte 1830-1930 ", in *Relations internationales* n° 54, été 1988, p. 139-160.

MEYER (G.), *L'Egypte contemporaine et les capitulations*, Paris, PUF, 1930 (thèse de doctorat de Droit).

- MONTAGNE (R.), sous la direction de, Groupe d'Etudes de l'Islam,
L'Egypte indépendante, Paris, Centre d'Etudes de Politique
 Etrangère, Paul Hartmann éd., avril 1938.
- Me PAPAŽIAN (S.), avocat à la Cour d'appel mixte, Etude comparée sur
 les nationalités égyptienne et étrangère, Loi n° 19 du 27 février
 avec annotations, Le Caire, 1er juillet 1930.
- SANHOURY (A.), *Le califat*, thèse, Lyon, 1925.
- ŚZASZY (E.) de, " Le statut personnel des non-musulmans en Egypte et
 sa réforme ", in *Egypte contemporaine*, 1939, p. 297-375.
- VALENSI (L.), " Les relations ethniques au Moyen-Orient et en Afrique
 du Nord ", *Annales* (Economies - Sociétés - Civilisations),
 juillet-août 1986.

I.S.B.N. 977-5122-02-3

Dépôt légal 4642/1990

Maison Galaxy pour l'Edition et l'Impression

41, rue Abdel Sattar - de Hassan Mohamed - Gizeh - Tél. 858587

Prof. Alexandrina



17276